DELL' ANIMA
DELLE BESTIE,

Del Molto Rev. P.

IGNAZIO GASTONI PARDIES

Della Compagnia di GESU'.

DELL' ANIMA
DELLE BESTIE,
E sue Funzioni,
TRATTATO

Del Molto Rev. P.
IGNAZIO GASTONI PARDIES
Della Compagnia di GESU'

Nel quale si disputa la celebre Questione de' Moderni.

Se gli Animali Bruti siano mere Machine Automate senza cognizione, nè senso come gli Orologi,

Portata dal Francese all'Italiano Idioma, & aggiuntovi in fine un Capitolo estratto dal Trattato dell'Anima delle Bestie

DEL SIG. A. D. **

Ove risponde ad alcune Dottrine del sudetto P. PARDIES.

IN VENEZIA, M. DC. XCVI.

Per Andrea Poletti all'Italia.
CON LICENZA DE' SUPERIORI

Al Molto Rever. Padre

FRANCESCO
ERCOLANI

Della Compagnia di GESÙ.

QUesta è la terza volta ch'esce il presente Libro dalle mie Stampe, e questa è la prima che col dedicar-

ſi a V. R. cerca un gran Protettore. E vero ch' egli vede creſcere la ſua fama al par della ſua età, e che eſſendo parto d'un Ingegno di quella Compagnia, in cui v'è il Regno delle Lettere, non può temer eſilio dal Mondo de' Letterati: tuttavia s'egli incontraſſe la diſgrazia delle coſe non nuove, che col tempo vanno perdendo la rarità, moſtrerà in fronte, per ſorprender chi legge, la novità del nome di V. R.,

in

in cui per la fecondità inesausta de' preziosi talenti vi si scorge sempre qualche cosa di nuovo , come appunto nella Terra , e nel Cielo v'è sempre qualche paese , e qualche stella da discuoprirsi . Sarei perciò ben imprudente se tentassi raccomandarle la protezzione del Libro cogli argomenti delle sue lodi, argomenti in tutt' altri di molta forza, perche di molta lusinga ; poiche nè quelle mai finirebbero ,

ed io haverei biſogno d'un altro Protetto-re ſuo pari per difen-dermi contro alla ſua modeſtia . E ſe ben queſto potrebb' eſſere la verità , io però ſti-mo meglio impiegar-la in dirle , che ſe fui troppo ardito in de-dicarle il preſente Li-bro , non ſon meno ſincero in atteſtarle ch'io ſono

Di V. R.

Humiliſs. Devotiſs. Obblig. Serv.
Andrea Poletti.

LETTORE AMOREVOLE.

O prevedo una tua curiosità, e voglio sodisfarte-ne in poche parole: Ti pare stra-

no doppo lunga aſpettazione d' alcune mie opere più volte promeſſe nell' altre mie bagatelle , che con le ſtampe hò mandate alle tue mani , vedermi comparire con un' opera d' altro Autore , nella quale non hò di mio , che la fatica d' haverla portata dal Franceſe in Italiano : meſtiero , che non è mio per più capi , e che ſembra improprio alla mia età , & a' miei ſtudii : ma eccotene la ſcuſa. E' ſtato queſto un mero divertimento nella mia convaleſcenza di Apopleſia . Mi probibivano ogni applicazione , e l' Ozio del letto non baſtava a impedire , che quel poco di ſpirito , che la Dio mercè mi è avanzato , non faticaſſe del continuo , anche a chius' occhi intorno a ſpeculazioni ben più peſanti . Per divertir queſto genio troppo facendiere da più faticoſi maneggi , preſi a leggere hor un libro , hor un' altro ; e qualche meditazione , che io faceva opportunamente all' immortalità dell' Anima noſtra mi

ſug-

ſuggerì d'haver più meſi fà ricevuto in preſtito da Cavaglier amico queſt' Operetta, non prima da me veduta, e che non per anco haveva pur letta, impedito da altre malatie, e da altre occupazioni: Lettone dunque gran parte, vennemi il prurito di tradurlo, allettatovi non già dalla volontà di publicarlo sì preſto, mà da un genio d' ingannar così il mio genio steſſo, trattenendolo in una facenda, ch' io trovava meno incommoda al mio capo di quello foſſe lo ſtare affatto in ſilenzio, perche dettandolo in noſtra lingua, io veniva a framiſchiare all' operazioni dell' intelletto tante pauſe in certo modo quante particole d' acqua mi convien per lo ſteſſo fine framiſchiare al vino, che io conſegnò allo ſtomaco.

Mà in progreſſo non hò potuto impedirmi di conſegnarlo alle ſtampe, e ſpero con profitto di molti bell' ingegni, che per non intendere il Franceſe, giungeranno nuovi

a una questione, che sono bene vent' anni, che cominciò ad agitarsi frà quella hormai studiosissima Nazione. Quanto importi all' huomo ragionevole il sapere ciò, che egli sia, non è d'uopo, che quì il dimostri, ed è assai trito l' antico avvertimento, nosce te ipsum; *nè potiamo ben conoscere noi stessi, senza conoscere qual differenza sia frà noi, e le bestie, con le quali habbiamo comuni tante circostanze dell' esser nostro. Havevano gli huomini per tanti secoli negletta questa questione, toccata solo per così dire in superficie nelle scuole, & havevano soportato di veder da qualche Filosofi alzata la condizione delle Bestie quasi del pari à noi, e da altri più empiamente abbassata la nostra quasi del pari con i Bruti.*

Io non hò potuto sin quì determinarmi frà questi moderni Filosofi, aruolandomi o frà questi, che io chiamerei Machinisti, *i quali dopò il Cartesio sostengono*

con

con la ſpiritualità dell' Anima noſtra immortale, l'eſſer poi mere machine prive d'ogni ſenſo, & intendimento gli altri Animali, o frà quelli, che io direi Senſiſti*, che ſoſtenendo tuttavia la ſcuola Peripatetica, vogliono concedere a gli Animali un' Anima materiale, e corporea, corredata di ſentimenti, e cognizioni materiali, e corporee. Sento però qualche diletto maggiore, leggendo l'induſtrioſe ragioni de'* Machiniſti*, che vogliono, che i Bruti ſian pure machine, perche parmi ſia vantaggioſo alla ſpecie humana l' eſſer unica nell' intendere, & haver conoſcimento, mentre gli altri Animali non habbiano alcun ſenſo, o conoſcimento, ſiccome egl' è ſenza dubio maggior vantaggio eſſer l'Organiſta, che l'Organo; e ſe io totalmente non mi rendo a queſto partito, n' è cauſa forſe l' haver io ſempre havuti in mia Caſa Animali domeſtici, e tal' hora anche Simie di maraviglioſa*

indo-

indole , che mi rendono un pò difficile , ma non impossibile il concepir , che non intendessero ciò , che operavano , più di quello intenda i proprii moti un' Orologio .

Perche dunque quest' Autore con molta eleganza , e brevità insieme , e chiarezza porta in questa Operetta le ragioni , per una parte , e per l' altra , ed è bastante per renderne ben instrutto ogni spirito , che non sia affatto triviale , hò creduto d' incontrar bene il tuo genio , inviandotelo alle mani per mezo delle stampe ; mà perche mostra l' Autore di sostenere come proprio sentimento l' opinione più favorevole a gli Animali , & hò veduto dipoi un' altra Opera d' Autore pur Francese , intitolata : De l' Ames des Betes ou' apres auoir demontrè la Spiritualitè de l' Ame de l' Homene l' on explique par la seule machine les actions les plus surprenantes des Animaux. Par A. D. a Lion 1676. *perciò m' hà par-*

parso necessario inserire nel fine di questa anche il 13. Capitolo di quella, ove quell' Autore Anonimo risponde alle ragioni del primo con modestia insieme, & efficacia; il che mi dò a credere basterà per renderti per una parte, e per l' altra pienamente di questa importante disputa informato.

A te dunque ne lascio il giudicio; se forse (ciò, che non dà il cuore a me) potrai sì ben sodisfarti d' una di queste opinioni, che tu possa francamente rigettar la contraria. Per confessarti ciò, che a me è succeduto, io veramente dal vedere il bellissimo ingegno del P. Pardies ormai celebre al Mondo per altre sue opere, & osservare con quanta nettezza egl' intende, con quanta chiarezza propone, e con quanta forza stabilisce da principio l' opinione de' Machinisti, e che priva gli Animali d' ogni cognizione, spendendo egli in ciò fare ben due terzi di tutta l' Opera, e dall' osservar di-

*dipoi quanto meno nervoſo , e for-
te egli ſia nel ſoſtener la parte con-
traria , ch' ei moſtra ſia ſuo ſenti-
mento ; hò dubitato grandemente ,
che l' Autore Anonimo habbia tor-
to d' impugnarlo con tanto appara-
to d' armi , come s' ei foſſe ſuo ve-
ro nimico , e mi dò facilmente a
credere , che il P. Pardies hab-
bia uſato della cautela , che uſa-
no altri grandi ingegni della ſteſſa
Compagnia , a' quali eſſendo pro-
bibito per coſtituzioni particolari
de' ſuoi Superiori il difendere al-
cune Propoſizioni moderne , ne di-
cono nell' Opere ſue il ſincero loro
ſentimento , e lo ſtabiliſcono con le
più forti ragioni , & argomenti ,
mà con una ſpecie di letteraria hi-
pocriſia la contradicono nel fine con
ragioni contrarie sì alle prime , e
forſe le più forti , ch' eglino ritro-
var ſappiano ; mà in fatti di po-
co nerbo , facendo apparire di di-
fendere la ſeconda , quando in ef-
fetto intendono di ſtabilir la prima.
Tanto vediamo haver fatto l' in-*

ge-

gegnosissimo Padre Onorato Fabri, che nelle moltiplici Opere sue Fisiche, havendo insegnata così diffusamente una sua moderna Filosofia mecanica, o come dicono corpusculare, vi hà industriosamente seminate quà, e là molte proposizioni Aristoteliche, hà dipoi in certe sue lettere latine all' istesso nostro P. Pardies, intrapreso di provare di non haver sostenuto nell' Opere sue alcuna delle 60. *e più proposizioni Fisiche, prescritte da' suoi Superiori.*

Così fece ancora il Dottissimo P. Grimaldi, che divise la sua Opera De lumine, coloribus, & Iride, *in due parti; nella prima delle quali, che ben sette volte supera in mole la seconda, sostiene vigorosamente, e con un' infinità d' esperienze, e ragioni stabilisce la sostanzialità del lume; ma nella seconda non men brevemente, che debolmente mostra potersi rispondere, più tosto, che rispondere a precedenti argomenti,*

on-

onde possa dirsi haver qualche probabilità anche la contraria sentenza.

Tanto pare a me di sospettare, che habbia fatto il Padre Pardies in questa Operetta, ove sino al §. 86. egli sostiene con tante prove, e con ragioni così forti esser pure machine gli Animali, e particolarmente al §. 31. e seguenti, e molto più al §. 43. e seguenti, ove egli fà così chiaro vedere, che l'azione di sentire, e comprendere gli oggetti, e determinarsi a un fine, regolando in ordine a quello i suoi moti, non è cosa da potersi fare senza un' Anima spirituale, e intelligente; *onde supposti, come dobbiamo, gli Animali privi d'ogni discorso ragionevole, resta da loro affatto esclusa ogni altra Anima materiale, che egli si sforza dipoi d'introdurre assai debolmente; oltre che se egli confessa, che l'Anima de' Bruti non si accorge di vedere, ò sentire cosa veruna più*

di

di quello vediamo noi, benche ad occhi aperti, quando astratti in qualche discorso, non facciamo riflessione alcuna a qualche oggetti, che ci passano d' avanti a g'i occhi; chi non vede, ch' egli stabilisce di nuovo gli Animali mere Machine senza senso? Certamente io mi sono trovato più volte a parlar mezz' hora, e più con una persona, e partito da lui, non haver pure osservato, com' ei fosse vestito, ond' io tanto ne poteva dire, come se non l' havessi punto veduto. Se dunque non havessi altro di lui osservato, nè fatto maggior riflesso alle parole dettemi da lui, di quello io habbia osservato il suo vestito, che differenza vi sarebbe egli in me da l' haverlo veduto, ò nò? e se tutte le cose del mondo, se tutti gli oggetti, che s' espongono a' miei sensi io gli vedessi, ò sentissi, come hò veduto, & osservato il suo vestito, *cioè a dir* nulla; *qual differenza sarebbe da me a una ma-*

machina mecanica , priva d' ogni ſentimento ? e come potrei io determinarmi a far queſta , e quella azione ? come fuggire coſa nociva , come incontrar coſa giovevole , mentre io nulla ſentiſſi , ò vedeſſi più di quello ſento , o vedo , quando non ſento , e non vedo per haver la mente aſtratta in altre coſe ? Non è così piccola coſa da vedere un Carro carico di legna , e d' altro con li Buoi , che lo tirano , e pure tal' uno , parlando con un' altro di qualche materia importante , ne reſta alle volte così aſtratto , che quaſi ſi laſcia giunger adoſſo queſta machina, ſenza tirarſi da latto , non accorgendoſene ſenza l' aiuto del compagno , che lo avvertiſce . Non è sì piccolo oggetto una ſtrada intiera , quand' uno incaminatoſi a un tal luogo , ſi laſcia così traportare dal penſiero applicato ad altri oggetti , che non vedendo più per quale ſtrada camini falla il viaggio per lungo tratto prima d' avvederſene . Se

gli

gli Animali dunque non vedono le cose giammai più di quello vedeva colui il Carro, o quell' altro la strada prima d' accorgersene, certo nulla veggono, e nulla sentono, onde se ciò non ostante schivano il male, s' accostano al bene, e fanno tante operazioni simili alle nostre, che resta, se non che siano determinati a forza, non già di sensibili cognizioni, mà di pura struttura della Machina, da gli oggetti stessi a così muoversi, & operare? Dunque il P. Pardies, che non concede agli Animali di maggior cognizione, ò sentimento delle cose, di quella habbiamo noi, quando di esse non c' accorgiamo, è del partito anch' egli dei Machinisti, *e questi hanno torto a voler confutarlo. Io però non dico ciò in atto di giudicare di così famosa, e nobil questione trà Huomini così grandi, che io sommamente riverisco. Narro solamente i pensieri, che mi sono sopravenuti nel considerare queste loro opere,*

re ; nè attribuiſco a queſti Autorità veruna , anzi profeſſo non eſſer fin quì totalmente determinato , nè voler per hora uſcire ex profeſſo dalla neutralità.

Reſtarebbe da ſcuſarmi teco , o Lettore , s'io credeſſi , che tu ricercaſſi da me altra condizione in queſta traduzione , che la fedeltà ; L'eſatezze della lingua pura Toſcana furono ſempre da me più lodate , e ſtimate , che ſtudiate , o poſſedute : quì ſi tratta materia Filoſofica , io l'hò tradotta ; ma l'hò tradotta come Filoſofo , che vuol dire hò portato in Italiano i ſentimenti dell'un , e l'altro Autore , ſecondo che gli havrei detti io ſteſſo a periodo per periodo , ſe m'haveſſe toccato d'eſſerne l'Autore . Non pigliarei a tradur di quell'Opere , il nerbo delle quali conſiſteſſe nella dicitura , e nelle parole , perche troppo diverſa è la mia profeſſione . Ad ogni modo però , ſe alcuna coſa tu ci vedi , che meriti riprenſione , non eſſer tu così

ſcor-

ſcorteſe di negare un giuſto compatimento a un convaleſcente apopletico, e ſe ci trovi di che lodarmi, il che forſe troverai nella buona volontà, prega Dio per me, e vivi felice.

NOI

NOI REFORMATORI

Dello Studio di Padova.

HAvendo veduto per fede del Padre Inquisitore nel Libro intitolato: *Dell'Anima delle Bestie, e sue funzioni*, Autore *il Rev. P. Ignazio Gastone Pardies della Compagnia di GESU'*, tradotto dal Francese, non v'esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per attestato del Segretario nostro, niente contro Prencipi, e buoni costumi, concediamo licenza ad Andrea Poletti di poterlo stampare, osservando gl'ordini, &c.

Data li 23. Marzo 1684.

Silvestro Valier Kav. Proc. Ref.
Geronimo Ascanio Zustinian Ref.

Gio: Battista Nicolosi Segr.

DISCORSO
DEL
CONOSCIMENTO,
Che hanno le Bestie.

A contrarietà dell'opinioni nelle cose, che sembrano più dell'altre evidenti, e chiare, è senza dubbio uno de' più visibili segni, e della debolezza de gli huomini, e nello stesso tempo della forza del loro spirito. E' non sono già pochi, e singolari quegli huomini, che lasciandosi traportare dalla loro imaginazione habbiano detto cose straordinarie, e stravaganti. Le intiere Sette de' Filosofi sono state l'una dall'altra diverse sopra soggetti i più chiari, e manifesti, & ancorche per l'una, e per l'altra parte vi siano stati huomini grandissimi, nulladimeno egli hanno havuto opinioni altret-

1 Sempre si trovarono di quei Filosofi, che hanno opinioni assai stravaganti.

tanto uno dall'altro lontane, quanto elle il ſono ancora da tutto ciò, che pare haverci inſegnato il ſenſo comune. Nè ſi può dire, che ſia ſtato queſto uno ſcherzo de' Filoſofi, che per far pompa del loro ſpirito habbiano ſoſtenuto coſe, che vedevano ben eglino ſteſſi eſſer contrarie alla verità: Tutto al contrario, egli hanno creduto ſodamente ciò che dicevano, e ben ſi vede ancor hoggi dalle crudeli guerre, ch'ei ſi fanno trà loro, quanto ſodamente gli uni trattano di ſtravaganti, e ridicole coſe, che gli altri ſtimano affatto uniformi al vero, & alla ragione: Onde egli è ben certamente argomento grande del loro ſpirito l'haver potuto trovar ragioni per ſoſtener opinioni così ſtraordinarie; ma biſogna confeſſare ancora, che quando le conſideriamo con lo ſpirito libero, e diſintereſſato, e troviamo difficile da ſcoprire, chi di loro s'inganni, egli è argomento d'una gran debolezza noſtra, e del poco lu-
me

me del nostro spirito, che non ci permette vedere ove sia la verità, anzi facendocela apparire per tutto dove ella non è, ci fà giudicare, che ella non sia appunto in luogo alcuno, perche ella ci apparisce per tutto.

2 Alcuni dubitavano di tutto, altri di nulla.

Che ciò sia il vero, non v'è chi non sappia, che già ne furono di quelli, che dissero, che noi nulla sapevamo, e che di tutto doveva l'huomo saggio dubitare; & altri al contrario assicuravano, che noi tutto sapevamo, e che non era da huomo savio dubitare d'alcuna cosa. Ponn'eglino imaginarsi sentimenti frà loro più opposti, e insiememente più contrarj alla nostra stessa speranza? e pure gli Stoici, e gli Accademici hanno sul fondamento di queste due opinioni fabricate le loro Sette, & hanno portato per l'una, e per l'altra parte sì belle, e tanto verisimili prove, ch' egli è ben difficile, dopò haverle udite, a condannarle, anzi a non sentenziare a favor loro.

3 Altri hanno detto, che non impariamo mai cosa di nuovo.

Mà sopravengono de gli altri, i quali concedendo a una parte, che noi habbiamo molte cognizioni certe, & indubitabili, & all'altra, che n'habbiamo anche delle dubiose, e vacillanti, sostengono nulladimeno, che noi non apprendiamo cosa alcuna di nuovo, che il sapere non è, che un ricordarsi; e che nel lavoro continuo de' nostri studii non facciamo altro, che rinfrescarci la memoria delle cose, che noi sapevamo fin da' primi giorni del nostro vivere: Sentimento, che per quanto straordinario egli sia, non hà lasciato di piacere a molti, e di trovar credito nello spirito del grande Sant' Agostino, che ne porta le ragioni, come se egli ne fosse pienamente persuaso.

4 Alcuni pensano, che la terra si muova.

Sono dipoi comparsi alcuni ad inquietare il nostro riposo, e dove noi credevamo veder girare il Sole, e le Stelle, vogliono farci credere immobili i Cieli, e di questa massa di terra, che a

noi

noi sembra sì grave, & immobile, ne fanno una trottola, che girando incessantemente su'l proprio centro, ci trasporta con una prodigiosa rapidità: ci dicono, che i Pianeti sono terre, e che la terra è un Pianeta, e con nuova specie di sacrilegio (per scherzare conforme un' Autore antico) nel così trasportar la terra, hanno messo sossopra gli stessi Dei tutelari dell' Universo, da non toccarsi giammai, & hanno rapito la Dea Vesta, che non doveva giammai cangiare habitazione, e di pacifica, e solitaria, ch' ell' era, n' hanno fatta una furbetta vagabonda.

E volesse Iddio, che non ci fuss' altri, che la Religione delle Vestali interessata nell' intrapresa di questi Filosofi; mà ei non si fermano quì, anzi trovando troppo piccolo questo mondo,

Heus tu noli nos impietatis reos facere eo pacto quo Aristarcus putavit Cleãtem Samium violatæ Religionis à Græcis debuisse postulari tanquam Universi Lares, Vestamque loco movisset quod is homo conatus ea quæ in Cœlo apparent tutari certis ratiocinationibus posuisset Cœlum quiescere, Terram per obliquum evolvi circulum, & circa suum versari interim axem. Plutarcus de facie Lunæ.

Stat vi terra sua vi stando Vesta vocatur. Ovid. Metam.

f Che i Pianeti sono altrettante Terre. Simon Marius in Mundo Joviali.

do, per dar confini a i loro acquisti, ne cercano di nuovi, e ci parlano del mondo di Giove, ov'egli ammettono quattro Lune, e ciò, che da principio non fù proposto da un Astronomo, che per un sogno, è stato più che seriamente accettato da altri, che hanno fatto libri intieri del mondo lunare, e si sono presa la cura di farci un'esattissima descrizione delle particolarità di questi nuovi mondi, della durata de' loro giorni, delle vicende delle loro stagioni, & in una parola di tutto ciò, che egli hanno di considerabile.

Repleri somniũ, sive Astronomia Lunaris.

6 Mà la loro curiosità, ò per così dire la loro ambizione non s'è nè meno sin quì sodisfatta, e come s'egli havessero di già soggiogato all'impero della loro Filosofia tutti questi mondi, che sono a tiro de gli occhi nostri, vanno a cercar nuove conquiste di Mondi invisibili, e ci danno ad intendere, che di là da tutto questo gran Mondo Solare, che ne

E che ci sono più Mondi.

ne contiene almeno una dozina de piccoli, c'è ancora una infinità d'altri Mondi, ch'hanno tutti il lor Sole, i loro Pianeti, i loro Cieli, & i loro Mondi particolari, e tutte queste cose, che a prima vista hanno più apparenza di galanterie da Romanzieri, che di serie speculazioni d'un Filosofo, sono state in pochi anni ricevute con incredibile applauso da un'infinità di persone; n'hanno dato mille lodi all'Autore; Aristotile, e tutti gli antichi non sono più niente al paragone di lui, e forse Christoforo Colombo non hebbe giammai tante benedizioni dal Popolo, per havere scoperte le ricchezze dell'America, quante da suoi Settatori n'hà havuto Renato Cartesio, per haver arricchita la nuova Fisica con la scoperta di tanti Tesori incogniti all'Antichità.

Ren. des Cartes Princ. Phil.

Mà ecco qualche cosa ancora di più meraviglioso. Sin quì i nostri sensi erano stati in posses-

7 Opinione straordina-

tia d' alcuni circa le qualità sensibili.

so di giudicar delle cose sensibili, e perche il loro Tribunale haveva un potere assoluto, non v' era persona sì ardita, che glie ne disputasse la giurisdizione, e dovunque si trattava de' colori, del suono, de' sapori, e cose simili, ogn' uno se ne rimetteva al giudizio de gli occhi, dell' orecchie, e della lingua, nè alcuno credeva poterne restare ingannato; anzi ci sono Filosofi, che non riconoscono altra regola fuori de' sensi per giudicare infallibilmente della verità, e pensano, che noi non habbiamo maggior certezza d'una cosa, di quando tutti i nostri sensi conspirano a rappresentarcela tale; Che che ne sia di questa regola, egli è certo, che non v' è cosa, di cui meno potiamo dubitare di quelle, che noi, e tutti gli altri huomini con noi esperimentiamo concordemente per mezo de' nostri sensi, dopo che siamo al Mondo. Così non habbiamo il minimo dubio, che il lume, che ve-

vediamo, non sia sparso per tutto il Mondo; che il suono delle parole, che sentiamo, non sia stato prodotto nella bocca di colui, che parla, e non sia venuto per aria sino a percuotere ne gli orecchi nostri; noi crediamo fermamente, che i Diamanti sian duri, che la neve sia bianca, e che il fuoco habbia calore; mà hoggidì ci vogliono dare ad intendere, che in tutte queste cose c'inganniamo; Che elle non sono, che illusioni de' nostri sensi, e che a causa de' giudicii anticipati nella nostra fanciullezza c'imaginiamo de' colori, e delle qualità, dov' elle non sono: Che in effetto non è durezza nel diamante, non è dolcezza nel latte, non è gravezza nelle pietre: Che tutte queste cose sono in noi medesimi, e non negli oggetti, e in una parola, che tutto ciò, che la Filosofia comune chiama qualità sensibili, non sono altrimenti accidenti de' corpi, ma sono modi dell' anima nostra, cioè a dire, puri pensieri,

che noi habbiamo circa gli oggetti, che ſi preſentano a noſtri ſenſi. Sono dunque ben lontani dal loro conto i Filoſofi volgari quando s'affaticano a ricercare, ſe il calore del fuoco ſia ſoſtanza, ò accidente. Non la intendono coſtoro, il calore del fuoco non è nè ſoſtanza, nè accidente, mà è una Chimera, che non fù mai, fuor che nelle falſe noſtre imaginazioni, non v'eſſendo altro calore, che quello della noſtra mente. Se così è, io non vedo più ſopra qual coſa potremo in avvenire fondare alcuna certezza; mentre c'inganniamo sì bruttamente in quelle coſe, che ci pajono sì evidenti.

8 Alcuni penſano, che le Beſtie ſiano pure machine sēza cognizione, e ſenza sētimento.

Mà ſi può egli imaginar coſa più piacevole di ciò, che dicono frà tanto queſti noſtri Filoſofi intorno la natura delle Beſtie? Chi conſidera la condotta ammirabile de gli animali, l'indrizzo, e la proporzione, che hanno a un'iſteſſo fine le loro azioni, e particolarmente rifletter a tutto ciò, che

delle

delle Scimie, e de gli Elefanti si dice, troverà ben difficile da spiegare, come possano farsi tali cose senza qualche sorta d' intelligenza, che sia nell' Anima di questi Animali; ma questi Filosofi ben lontani di concedere la ragionevolezza alle Bestie, gli negano ogni conoscimento, ogni sentimento, e di movimenti così regolari fanno un semplice giuoco di bamboccini. Le Bestie, secondo il loro dire, non sono, che macchinette, che si muovono a forza di molle, ò d' ordinghi mecanici. Le pulsazioni dell' Arterie non sono più segno di vita, di quello sia il battere d' una mostra da Hore, e l' esattezza, con cui le Api fanno puntualmente i loro lavorieri, non sono segno di conoscimento più di quello sia la regolarità d' una lancetta, che mostra esattamente le hore. Qualsivoglia inquietudine, che osserviamo in un Cane, che hà perduto il Padrone, e qualunque allegrezza, ch' egli faccia apparire,

dopo haverlo trovato, egli nondimeno non hà nè contento, nè dispiacere, e non conosce pure il suo padrone, hà gli occhi, e non lo vede, obbedisce la sua voce, e non la ode, di modo che al veder tutti questi suoi moti, queste sue andate, e venute sì inquiete, i salti, le carezze, con cui pare, che spiegar voglia la sua allegrezza, non perciò potiamo loro attribuire maggior passione, ò sentimento di quello facciamo a un' ago calamitato, quando pare, che con ansietà ei vada cercando il suo polo, e trovi il suo contento in esso. Di più dicono, che quando un Cane è ferito, ei non sente dolore, e per quanto miserabili gridi egli faccia, non sono questi, che un rumore fatto naturalmente dalla macchina del suo corpo, che non dà argomento di senso, ò dolore, più di quello faccia il rumore d'un Tamburo, ò d'una Carretta mal unta, onde male a proposito sono accusati di crudeltà quei, che amazzano le Bestie.

Mà

Mà per vero dire, egli è bensì un gran danno a guastar macchine sì meravigliose; mà finalmente non v' è in ciò fare maggior crudeltà di quella fusse a stracciare una pittura di Raffaele, ò a mandare in pezzi spietatamente qualche altro bel lavoro, ò anticaglia. Così quando dopò haver battuta una Bestia, ella si rivolta, e ci morde, onde noi pensiamo, che ella faccia per colera, ò per vendetta ciò, ch' ella fà, siamo così semplici, come erano que' buoni Popoli di Gnido, che volendo forare il loro Istmo, e mettendosi già co' picconi all' opera per rompere a gran colpi il masso, ò sia la rupe, che separava i due mari, si fermarono ben tosto, vedendo che i rottami del sasso gli saltavano al viso, e fermamente credendo, che dispiacesse a quel monte la loro risoluzione, onde cercasse di cavar loro gli occhi per vendetta, ricorsero all' Oracolo per sapere il modo d' haver la pace da quella pietra, la qua-

Erodotto lib. 1.

Pausania ne' Corintiaci.

quale certamente nulla contra di loro machinava.

9

Altri cõcedono la cognizione fino al e Piante, & agli Elemẽti

Mà se questi Filosofi hanno negato il conoscimento alle Bestie, ve ne sono bene de gli altri la Dio mercè, che lo concedono a loro non solo, ma alle piante, & a gli elementi ancora; e come se la natura volesse scaricarsi del torto, che l'è stato fatto in questo Secolo, di circonscrivere i suoi conoscimenti nella sola specie dell'Huomo, ella hà suscitato a' nostri giorni altri Filosofi, che ci assicurano, che gli Arbori, e le Pietre conoscono veramente ciò, che conviene alla loro natura, e che non v'è corpo così insensato, che non indrizzi le sue azioni, & operazioni mediante l'uso del loro proprio conoscimento.

10

Per esaminar bene quest' opinione bisogna considerarne le ragioni de' loro Autori.

Perche dunque io hò deliberato di fermarmi un poco a esaminar questo soggetto, io non voglio però, che mi sia fatto il rimprovero, che si fà a coloro, che si contentano col dire, che queste sono stravaganze, e che pen-

pensano havere a bastanza rifiutata un opinione, quando egli hanno detto, che ell'è contraria all' opinione più sana. Io voglio dunque vedere, e discutere quali possan' essere le sue ragioni, che hanno portato questi Filosofi a privar così di senso, e di conoscimento le Bestie, e se successivamente si troverà, che io non sia della loro opinione, spero sarà giudicato, che per lo meno ciò non sia per mancanza d' haver considerato le loro ragioni, e che questi Signori non havranno da rimproverarmi ciò, che ordinariamente ci dicono, che noi giudichiamo per prevenzione, che li condanniamo senza sentirli, e che la preoccupazione delle nostre vecchie opinioni c' impedisce di penetrar le materie. Ecco dunque le ragioni, che secondo me ponno favorire i loro sentimenti.

11 I movimẽti naturali si fanno in noi senza cognizione,

Egli è certissimo, che in noi medesimi si fanno molti movimenti, senza che per parte dell' Anima nostra v' intervenga pen-

ſiero alcuno. *Noi digeriamo le vivande ſenza penſarci* (dice il ſaggio Boetio) *noi reſpiriamo dormendo ſenza farci rifleſſo*, di modo che ſecondo che nota San Gregorio Niſſeno, queſti movimenti, *che non procedono da alcuna ſorta di penſiero, nè da alcun atto della volontà, devono pure dipendere da qualche altra cauſa:* cioè da un certo calore, e, come egli haveva detto poco avanti, dalla *machina del corpo*. Ciò, che io dico della digeſtione, e della reſpirazione, biſogna intenderlo ancora della palpitazione del cuore, del battere delle arterie, della diſtribuzione degli ſpiriti, e di tutti gli altri moti, che ſogliamo chiamar *naturali*, che ſi fanno ſempre in noi medeſimi, quando anche non voleſſimo. Coſi potiamo dire, che almeno per ſimili movimenti non è neceſſario alcun conoſcimento ne gli Animali, e che una pura machina può digerire, può reſpirare, può far circolare il ſangue nelle vene, e finalmente può dar ſe-

Acceptas eſcas ſine cogitatione tranſigimus in ſomno ſpiritum ducimus neſciẽtes &c. lib. 2. conſol. Proſ. 11. de Opificio hominis cap. 30.

ſegno di vita nel battere dell'arterie.

12
Et anzi molti moti ancora di quelli, che chiamiamo naturali.

Ma non ſono ſoli queſti i moti naturali, che ſi fanno in noi ſenza il ſoccorſo del noſtro conoſcimento, ò della noſtra volontà, ve ne ſono ancora un'infinità di quelli, che pure ſi chiamano volontarj, e ſpontanei, e che nondimeno ſi fanno (ſecondo, che pare) per la ſola diſpoſizione della machina del Corpo, ſenza che l'Anima noſtra vi contribuiſca alcun penſiero. Se mentre noi penſiamo a tutt'altro, alcuno ſia, che con un bottone di fuoco ci tocchi all'improviſo una mano, noi la ritiriamo incontinente con incredibile preſtezza, nè ci vuol conſulta, nè v'è biſogno del comando della noſtra volontà per far queſto moto; la noſtra mano ſi ritirò aſſai prima, che noi poteſſimo penſarci. Così s'alcuno avanza verſo gli occhi noſtri un dito, noi gli chiudiamo ſubito, e quand'anche noi faceſſimo una particolar rifleſſione a tenerli fermi,

mi, e fossimo assicurati, che colui, che fà sembiante di volerci cavare un'occhio, è nostro Amico, che non lo fà, che per ischerzo, ò pur anche per esperimentare ciò, che ne sia per succedere, nulladimeno non potiamo impedirci di serrare subitamente gli occhi tantosto, che quegli s'avanza verso loro con la mano, tanto è vero, che questo movimento si fà senza, che vi sia bisogno d'alcun conoscimento.

13 Sono infiniti i casi, ne i quali questi spontanei movimenti prevengono la nostra cognizione, e la nostra volontà, ancorche si facciano tanto a proposito per il bene, e per la conservazione di tutto il corpo, che nè sapressimo giammai meglio eseguirli, quando v'impiegassimo tutto il discorso possibile. Onde prima di passar più oltre, sarà ben fatto osservare alcuni movimenti particolari, che si fanno in noi senza nostro avviso. Aristotile,

Dei moti, che facciamo per non cadere.

che

che frà tutti gli huomini è quello, che hà fatto le più belle riflessioni sopra gli effetti della natura, notava l'industria maravigliosa, che si vede negli Animali, nell'osservare rigorosamente tutte le regole della più fina mechanica per mantenersi in equilibrio, e schifar le cadute. Se vogliamo abbassarci per levar di terra alcuna cosa, tiriamo indietro una gamba per farla servire di contrapeso al restante del corpo, che si spiega avanti. Se caminando in qualche luogo pericoloso veniamo a sdrucciolare, alziamo incontinente quel braccio, che è opposto alla parte verso dove il nostro corpo comincia a pendere, e con questo mezo restiamo in piedi, percioche questo braccio così disteso allontana il suo proprio peso dal mezo del corpo, dov'è il centro di gravità, col quale allontanamento egli acquista a guisa di leva la forza per contrapesare il restante del corpo, che pendeva dall'

dall'altro lato, nella guisa, che vediamo un piccol peso sospeso lungi dal centro della Stadera, equilibrarsi con un'altro assai più grande, mà sostenuto assai più vicino al centro. Pigliatevi spasso di considerare le contorsioni del corpo, e gli altri movimenti, che fà un'huomo all'or che balla sopra una corda, ò che ei camina sopra un trave elevato; e se volete farne la prova senza pericolo, fate mettere in terra un travetto ben stretto, e provatevi a volervi caminare sopra senza cadere, e trovarete, la stessa cosa, che hà trovata l'industria di coloro, che ballano sù la corda all'or, che portano una lunga pertica inpiombata da i capi, la quale avanzano hora a sinistra, hora a destra più, ò meno secondo il bisogno, che egli hanno di far peso maggiore a una parte per radrizzarsi, vedrete dico apparire la stessa industria in qualsivoglia huomini, volendo passare sù quel travetto, perche si ser-

si servono delle due braccia, come di contrapesi, anzi inclinano tutto il lor corpo con certe contorsioni, che per altro parrebbono ridicole, ma che sono a meraviglia proprie per equilibrare, e tener sempre in piedi la persona.

14 Questi moti si fanno in noi senza nostra cognizione.

Chi hà insegnato ad un fanciullo, ad un villano, ò al più balordo de gli huomini, che il peso allontanato dal centro habbia più forza? che un braccio disteso possa sostenere tutto il peso del corpo, all'or ch'egli stava per cadere all'altra parte? Che il centro della nostra gravità deva sempre stare a perpendicolo sopra quel piede sul quale posiamo? e pure i fanciulli, e gl'idioti pratticano tutte queste regole con l'istessa esattezza, che sappiano fare i più bravi Filosofi: anzi sono inutili in prattica tutti i riflessi, che potiamo fare con la mente sopra le leggi del moto, e dell'equilibrio, tanto è lontano, ch'elle possano servirci all'occasioni, che anzi ci sarebbono dannosissime, se vo-

lessi-

lessimo adoprarle; essendo certa cosa, che assai meglio facciamo tutti questi moti senza pensarci, che pensandoci; e se nel caso di star per cadere, noi riflettessimo con la mente a commandare alle braccia quei moti, che giudicassimo più proprj, e più giusti, saressimo senza dubio per terra prima d'haver deliberato. Bisogna dunque confessare, che tutte queste cose si fanno in noi senza nostra cognizione, e quella cognizione, che n'habbiamo tal'hora per riflessione, non è di quelli la cagione, mentre siamo dai moti stessi prevenuti, e tutti i pensieri, che potiamo impiegarci, c'impediscono più tosto, che esserci di ajuto. Se dunque movimenti così regolari, sì proporzionati al bisogno, e sì conformi alle leggi della più certa Filosofia ponno farsi ne gli huomini tanto a proposito senza alcuna cognizione; perche vogliamo noi, che le Bestie operino per conoscimento, e perche non confesseremo con

que-

questi Filosofi moderni, che elle si ponno fare per la sola disposizione della machina del loro corpo, già che pure si fanno in noi per la sola disposizione del nostro?

15 I moti necessarj per formar le parole si fanno senza nostra cognizione.

Chi ben considera tutto ciò, non troverà forse nelle Bestie cosa, che ricerchi maggior cognizione di quella, che richiedono questi moti mechanici, che ci tengono perpetuamente in equilibrio: Ma ecco nulladimeno una cosa, che sovrapassa senza dubio infinitamente tutte le azioni degli Animali.

Frà tutte le cose, che fanno le Bestie, niuna ve n'è al certo, che possa entrare a paragone con la parola. Io non intendo quì parlare dell'instituto universale de huomini d'intendersi frà loro mediante il linguaggio, nè parlo di que' primieri, che le parole stesse eccitano nella mente di chi le intende; parlo solamente di quel suono, che noi diversamente formiamo per farne tutta la varietà

delle parole, che pronunciamo. Non si può senza maraviglia far riflesso a i diversi movimenti, che sono necessarj a formar la voce. Noi gonfiamo in primo luogo i nostri polmoni per empirli di vento, poi comprimendoli mandiamo l'aria per un piccol tubo, detto l'Aspera Arteria, che hà una bocca poco dissimile a quelle canne a linguetta, che sono negli Organi: questa piccola bocca eccitata dall'aria, che vien fuori de' polmoni, suona a guisa d'un flauto, ma con grandissima diversità; imperciochè siccome a misura, che si stringe, ò allarga la linguetta di que' tubi, elle fanno suoni più bassi, ò più alti, così a misura, che questa piccola bocca della nostra laringe si stringe, ò si dilata, più grave, ò più acuto fà il suono; e medesimamente cangiando la disposizione della stessa apertura, imitiamo tantosto il chiaro suono d' un Zuffolo, tantosto il rauco suono della Piva.

Di più questo suono ancora informe passando per la nostra bocca, viene modificato sì diversamente per mezo della lingua, che pare un prodigio a vedere come spinger potiamo tal'hora la voce a dirittura con la bocca aperta, tal'hora tenerla come imprigionata per farla sortir fuori tutta a un tratto al primo aprir delle labbra, alle volte alzar la lingua verso il palato superiore, alle volte spingerla contro a i denti, altre volte ripiegarla in dentro, ò pure farne come un canale, e finalmente pratichiamo nel parlare un'infinità di moti; che sono tutti così giusti, così pronti, e veloci, così tra loro diversi, e così proporzionati sempre all'effetto, che deve seguirne, che non v'hà forse in natura cosa più maravigliosa; e pure tutto ciò si fà senza avvertirci. Un Oratore comincia, e seguita sino al fine il suo discorso, senza giammai riflettere al moto della lingua, ò allo stesso

parlare. Non v'è chi si ricordi di considerare come bisogna serrare i denti, ò chiuder le labbra per pronunciar le parole. Quando anche volessimo pensarci, non per questo parleressimo meglio, anzi nè men così bene, e tutte le considerazioni, che far volessimo per ben disporre gli organi del parlare, c'impedirebbono la parola. E vi sarà ciò non ostante chi voglia, che le Bestie conoscano ciò ch'elle fanno? e perche elle operano a proposito nelle occasioni, vogliamo giudicare, che elle habbiano conoscimento? che dunque? potranno dire questi Filosofi: Un huomo parla, senza usare del conoscimento ad effetto di parlare, e un Cane non potrà abbajare senza cognizione? Ogni pensiero, ogni riflessione è inutile in noi medesimi per eseguire moti cotanto maravigliosi, e saranno necessarj i pensieri nelle Bestie per far movimenti, che di gran lunga non sono così ammirabili?

Ma

Ma dirà alcuno, se il pensiero non è necessario nell' esecuzione stessa di questi moti, che formano la voce, egli è però necessario nella risoluzione, che prendiamo di parlare. In effetto noi parliamo quando vogliamo, e come vogliamo, e non lo facciamo senza determinarci a farlo, ed è impossibile determinarsi senza cognizione: così il conoscimento è sempre necessario per parlare, & il suono delle parole, che seguitano alla determinazione, sarà sempre una marca infallibile de' pensieri, che sono negli huomini.

16 Il pensiero non è necessario per parlare, ma per voler parlare.

Hora noi vediamo, che le Bestie operano per mezo di simili principj, e se non operano con una piena libertà, lo fanno almeno con quella independenza, che vien detta *spontaneità*, e se elle non consultano, non restano però di determinarsi. Ma si può rispondere, che se l'esecuzione di tutti questi movimenti può farsi in noi senza cognizio-

ne , e che i penſieri non ſiano neceſſarj , che per riſolvere , e commandare , biſogna confeſſare , che tutto ciò , che noi vediamo nelle Beſtie , può farſi ſenza cognizione , mentre non vediamo in loro fuor , che la pura eſecuzione di que' moti , ſenza haverli giammai potuti interrogare , per quali motivi eglino ſi determinano a così volontariamente operare . Io non voglio fermarmi quì a far vedere, che le Beſtie non vogliono , nè deliberano in loro ſteſſe , e ch' elle non operano , ſe non per la determinazione , che ricevono da gli oggetti eſteriori, ſecondo l'interiore diſpoſizione de' loro organi, perche n'havremo da parlar più baſſo ; ma frà tanto non è poco l' haver moſtrato , che per lo meno tutto ciò , che vediamo nelle Beſtie , può farſi ſenza che vi ſia alcuna percezione , ò cognizione , conciofia coſa che le Beſtie non fanno coſa, che poſſa metterſi in paragone

con

con i moti necessarj alla parola dell'huomo, i quali nondimeno la maggior parte si fanno senza nostra minima cognizione.

17 Vi sono di quelli, che cantano, e che suonano il liuto sẽza pensarci.

Che se passiamo con la considerazione ad alcuna di quelle cose, che noi prattichiamo per mezo dell'arte, troveremo anche in queste, che noi facciamo molti moti maravigliosi senza bisogno di cognizione. Qual'industria, anzi qual scienza, qual riflesso, ò discorso non par egli, che vi sia in un'huomo all'hor, ch'egli tocca armoniosamente un liuto? quanti, e quanto diversi moti sono necessarj? dopo haver tirate le corde al suo tuono, bisogna mettere in opera tutte le dita d'ambe le mani; bisogna, che vadano esattamente concordi quelle della destra con quelle della sinistra: sì che nello stesso momento, che le une pizzicano la corda, l'altre siano pronte sù i tasti per diversificarne il suono con un'infinità di moti differenti. Fà di bisogno dopò haver toc-

cata una corda, toccarne un'altra, e sceglierla giustamente frà tutte. Fà di mestieri, che mentre due dita suonano il soprano, un terzo dito caminando, per così dire, di buona intelligenza con quelle faccia il basso. E che cosa troviamo noi frà l'azioni de gli Animali da paragonare con queste? Diletta, non lo nego, la Primavera un Usignuolo, & io confesso, che quei trilli trinciati allettano maravigliosamente; ma finalmente che cosa sono in comparazione di passaggi così graditi d'un liuto, e di quelle cadenze, che rapiscono l'uditore, di que' tuoni diminuiti, e di quelle dissonanze stesse, che impiegate a proposito, altrettanto più dilettano, quanto fuor di luogo havrebbono parso spiacevoli? I Poeti hanno bel dire, che il canto de gli Uccelli sorpassi infinitamente tutte le nostre più belle sinfonie; che un solo Usignuolo vale assai più, che tutto un Coro, che i suoi concerti sono incomparabilmen-

mente più vaghi. Sono belle tutte queste espressioni, ma non sono vere, e v'è sempre differenza trà il fischio d'un Uccello, e il concerto d'un Liuto, quanta ve n'hà frà il discorso d'un Oratore, e il cicaleccio d'un Pappagallo; e nondimeno non è egli vero, che un Suonatore suona spessissime volte il suo Liuto senza riflettere, e che per la sola habituazione tocca suonate bellissime senza osservazione, e senza pure riflettere tal'hora d'havere un Liuto nelle mani? perche dunque non potrebbe essere, che gli Uccelli cantassero senza pensarci, e qual bisogno vi sarà di cognizione negli Animali per far azioni infinitamente più semplici, che non sono questi moti d'un Musico, che pure li fà tutti senza alcuna avvertenza?

18 Che cosa sia cognizione virtuale.

Diranno senza dubio, che in queste Azioni v'è una Cognizione virtuale, che proviene dalle cognizioni attuali havute dal Musico, all'hor che imparò di suona-

nare , & apprese la consuetudine per farlo ; onde questo suono concertato è sempre segno indubitabile , che colui , che suona hà in sè la facoltà cognoscitiva . Io non voglio già in questo luogo approvare il procedere di coloro , che di continuo si dolgono , che noi vogliamo pagarli con parole nulla significanti , dicendo di non intendere che cosa sia questa virtual cognizione , & altre cotali distinzioni delle scuole . Per non dolermi anch'io dell'ingiustizia di questo procedere , e contenermi nel soggetto di che parlo , io dico , ch'egli è molto facile da intendere il senso di queste parole , Cognizione virtuale , e che non v'è altro , che la preoccupazione di coloro , che non ponno soffrire l'antica Filosofia , che gl'impedisca di vedere non v'esser cosa più vera di questa , che in effetto vi sia una cognizione virtuale in colui , che suona di Liuto senza pensarci . Mà per questa stessa strada par che si possa provare non

esser nelle Bestie cognizione veruna, imperoche, osservate di grazia, che il dire quì v' è una cognizione virtuale, non vuol dir altro, se non, che non v'è alcuna attual cognizione, ma bensì qualch' altra cosa equivalente alla cognizione, cioè à dire l'assuefazione acquistata con le cognizioni, e diligenti riflessi antecedenti. Se dunque questi moti così regolari ponno farsi negli huomini senza una cognizione attuale, e per mezo della sola assuefazione, e disposizione, che s' è fatta ne gli organi, non è egli manifesto, che i moti de gli Animali ponno istessamente farsi senza alcuna attual cognizione, e per la sola disposizione de gli organi, che supplisce alla cognizione. Nè vale il dire, che questa disposizione de gli organi s' è fatta per mezo di molte cognizioni precedute, imperciocche egli è ben certo, che così succede nel corso ordinario, non formandosi l' assuefazione di suonar giusto senza una lunga applicazio-

ne anteriore, ma egli è anche certo, che una simile assuefazione non hà quanto a sè necessaria dipendenza da pensiero veruno: Non vi sono forse habituazioni infuse? e non può forse Iddio infondere nelle nostre membra questa stessa qualità, che vi puol esser prodotta dalla cura d' un Maestro, accompagnata da un lungo esercizio? Egli lo può fare senza dubio, e tanto hà fatto ne gli Apostoli, & in tant' altri Santi, che senza studio veruno arrivando in Paesi barbari, vi parlavano la lingua del Paese con la stessa facilità, & esattezza, che s'ella fusse stata loro naturale.

19 Che cosa sia habituazione, e disposizione

Hor questa sorta d'assuefazione non è già d' una natura punto differente da ciò, che noi chiamiamo disposizione de gli organi, potendo dirsi, che l' habito è una disposizione artificiale, che noi acquistiamo per nostra cura, e diligenza, siccome la disposizione è un habito naturale, che noi habbiamo sin dalla nostra fanciullezza.

za. Se dunque (seguitano a dire questi Filosofi) non hà dubio, che Dio non possa formar in noi queste sorte d' habiti, che dispongono le membra nostre à fare con facilità questi moti regolati, e straordinarj; e se per altro questi stessi habiti, ò assuefazioni ponno esser ridotti alla pratica senza alcuna attuale cognizione, come habbiamo detto, perche non potrebbe Iddio mettere negli organi delle Bestie tutte le disposizioni necessarie a produrre i moti convenienti alla loro natura? e perche queste stesse disposizioni non potrebbono ridursi in prattica senza altra cognizione?

Già che habbiamo fatto menzione del potere divino, sarà bene portare in questo luogo seguitamente un discorso di questi Filosofi, che fondano una loro ragione particolare appunto sopra questa infinita potenza.

Che Dio può fare una machina simi e ad una Bestia.

Chi vorrà sostenere, dicono essi, che Dio con tutta la sua Onnipotenza non possa fare una

machina ſimile ad una Beſtia? un antico Ingegnero fece pur egli la Statua di Mennone in cima d'un monte, che giammai mancava di cantare a primi raggi del Sol levante: un altro vi fù pure, che fece una Colomba artificiale, che volava per l'aria: e perche non penſi alcuno, che queſte ſiano favole, ſono ſtate fatte a' tempi noſtri di queſte ſteſſe coſe, anzi ſi veggono nelle Fontane di delizie gentilezze ben più ſpiritoſe. Un Satiro, che ſuona di Flauto sù una Rupe, e frà tanto la Ninfa Eco mettendo fuori il capo da una Caverna oppoſta, l'ode attentamente, e và ripetendo dolcemente tutto il concerto. Una adunanza di uccelletti, che ſtanno quietamente a'ſuoi diporti, ſin'a tanto, che ſtà naſcoſta una Civetta, ma non sì toſto ella ſi laſcia vedere, che tutti queſti uccelletti ſi mettono a ſtridere inſieme con sì gran rumore, che non ſi sà, s'ei pretendono di dargli la burla, ò ſe pure

Vedi Chircher Edipo tom. 2. Claſ. 8. cap. 3.

re

re sono da dovero in colera seco. Non troverebbe mai fine, chi volesse raccontare le maraviglie di cotali artificii, ove l'Arte imita l'Azioni degli Animali. Vero è, che paragonando tutte queste machine con le Bestie, vi si trova una differenza infinita, e che tutti questi moti, che si fanno così a forza d'ingegni sono ben grossolani, e s'avanzano poco in là a comparazione delle sottigliezze, e diversità prodigiose, che si veggono nelle azioni del minimo Animale.

Ma e non si conta per nulla la sapienza, e l'industria di Dio? noi siamo d'accordo (seguitano questi Filosofi) che la differenza de i lavori dell'Arte, e di quelli della Natura sia grande, ma è molto maggiore quella de' maestri, che gl'hanno lavorati, e se Artefici così ignoranti, come gli huomini, che operano con tanta fatica, hanno nulladimeno tanta industria per far queste machine, che ci fanno stupire, e che imi-

tano così bene alcuni moti degli Animali; il sovrano Artefice, che hà una intelligenza infinita, e che eseguisce tutto ciò, che gli piace per mezo delle sue sole Idee, non potrà far machine, che imitino in tutto, e per tutto i moti d'una Bestia? sarebbe questo un' haver troppo bassa idea della Sapienza, e potenza d'Iddio.

21 In tutte le sue parti interiori, & esteriori.

Ma per venire ancora più al particolare delle cose, vediamo per lo meno sin dove potiamo facilmente intendere ciò, che Dio potrebbe fare. Primieramente egli può fare, non hà dubio, una machina, che rassomigli intieramente a un Cane, non solo nel di fuori, ma al di dentro ancora, di modo che paragonando semplicemente il corpo d'un vero Cane con quello di questa machina, senza haver riguardo alle loro funzioni, nè a i loro moti, non vi si troverebbe differenza alcuna; l'uno, e l'altro havrebbono l'istessa figura esteriore, sarebbono ambedue coperti di pelle, e di pelo

dello

dello stesso color. Aprendoli ambedue si troverebbono composti di diverse parti, altre dure, e bianche, come gli ossi, altre molli, e rosse, come la carne. Ci si vedrebbono vasi come le vene, e l'arterie, in una parola questi due corpi sarebbono intieramente somiglianti. Sin quì non fà bisogno d'Anima, nè di Cognizione.

22 Il sangue di cui può essere riscaldato.

In secondo luogo Iddio può riempire di sangue le vene, l'arterie di questa machina, e metterci tutti gli spiriti, e gli altri liquori simílissimi a quelli d'un Cane, e successivamente può dare al cuore, & a tutto il sangue un certo grado di calore, poiche il calore non è una proprietà essenziale dell'Anima, e della vita, vedendo noi molte cose insensibili, & inanimate, che contengono in sè stesse un gran calore. Tutto ciò ancora può essere senz'Anima, e senza cognizione.

23 Sicche il cuore, e l'arterie

In terzo luogo il cuore di questa machina per la disposizione delle sue fibre, ò se vogliamo

dire

battono regolarmente, come negli Animali.

dire per l'attività degli ſpiriti, che lo riempiono, havrebbe la facoltà di dilatarſi, e riſtringerſi, come vediamo, che il cuore ſtrappato da un vero Cane, non reſta di battere lungo tempo regolarmente, e pure non vi ſarà, chi voglia dire, che in quel tempo queſto cuore habbia cognizione, ò Anima. Hora ſuppoſto, che il cuore di queſta machina palpitaſſe così dilatandoſi, e riſtringendoſi, biſognerebbe di neceſſità aſſoluta, che il ſangue paſſaſſe dal ventricolo deſtro del cuore a i polmoni, e che da i polmoni ei ritornaſſe al ventricolo ſiniſtro del cuore; che di là egli uſciſſe per l'arteria aorta, ò magna, ſpandendoſi per queſto mezo per tutte le parti del corpo, ch'ei ſi feltraſſe nelle carni, e ch'ei ſi riuniſſe nelle vene, e finalmente, ch' ei ritornaſſe nel cuore: Tutto ciò dovrebbe ſeguire dal moto del cuore per la ſteſſa neceſſità, che fà il moto dell'acque nelle machine idrauliche, ò quello dell'a-

ria ne' mantici; Così la circolazione del sangue si farebbe in questa machina, batterebbono le arterie, sarebbono regolati i polsi, e tutto ciò senz'Anima, e senza cognizione.

24 Che il sangue circolerà, e si feltrerà nelle varie parti del corpo di questa machina.

In Quarto luogo, frà tanto, che il Sangue riscaldato circolerebbe così nel corpo, bisognerebbe, che passando per diversi luoghi diversamente si feltrasse, e si facessero diverse sorti di separazioni. Conciosiacosache tutte le parti carnose del corpo sono altrettanti tamigi, ò setacci di varie sorti, i pori, ò fori de i quali havendo certe figure determinate danno il passaggio a quelle particole del sangue, che sono conformi a quelle aperture, così il Fegato separa la bile, e lascia passare il resto del sangue al cuore, le serosità si separano nei reni, la melanconia nella milza, e ciò, che chiamano spiriti nel cervello.

25 E si formeranno

Bisognerebbe dunque, che il sangue più spiritoso uscendo imme-

nel cervello di essa li spiriti che si spargerãno per tutti i muscoli.

mediatamente dal cuore, salisse a dirittura per l'arteria Carotide nella testa, ch'ei si dispergesse per un'infinità di piccoli rami nella sostanza del cervello; ne traspirassero le parti più sottili, ammassandosi nelle cavità del cervello, come in conserve, da cui si farebbe la distribuzione di spiriti per li condotti de' nervi, che si spanderebbono per tutto il corpo, come tanti piccioli tubi, l'origine de' quali sarebbe in queste stesse cavità del cervello. Così tutti questi spiriti doverebbono, come che diffusi per tutto, distendere uniformemente tutti i nervi con tutti i muscoli, e per conseguenza tener tutta questa machina tesa, & in istato consistente. Mà se per accidente qualche aperture di questi nervi, che terminano al cervello, venissero ad aprirsi più dell' ordinario, onde v'entrasse maggior copia di spiriti, non bisognerebbe egli, che il musculo, ove questa inondazione di spiriti si facesse, gonfias-

fiasse per contenerli, e gonfiando si scorciasse, e scorciandosi si ritirasse quell' osso, all'estremità del quale trovasi attaccato? in una parola, non bisognerebb' egli, che tutto questo membro si movesse? e tutto ciò certamente si farebbe per mera necessità delle leggi mecaniche, nè perciò vi sarebbe d' uopo d'anima, ò di cognizione.

26 Questa machina si muoverà come un'animale.

Non occorre dunque (dicono questi Filosofi) maravigliarsi, se un Cane spaventato d'improviso da qualche rumore stride alla prima, e poi fugge, perche la stessa cosa accaderebbe a questa machina così preparata.

Questa subita agitazione dell' aria, venendo a colpire in un tratto gli orecchi della machina, moverebbe quei nervetti, che servono all' udito; questi porterebbono la loro commozione sino al cervello: in questa improvisa agitazione s'aprirebbono quei forami de' nervi, per dove gli spiriti, che stando chiusi, e compres-

preſſi, cercano ſempre l'uſcita, s'introdurrebbono con violenza, d'onde ſeguirebbe quel fremito, che ſcuoterebbe a un tratto tutto il corpo della machina: Mà queſta ſteſſa agitazione cauſata nel cervello da i nervetti dell'udito, aprirebbe ſenza dubio qualche nervi particolari, e ne chiuderebbe de gli altri ſecondo la diſpoſizione della machina ſteſſa, e così biſognerebbe, che qualche muſcoli ſi gonfiaſſero, e qualche altri s'allungaſſero, e la diſpoſizione della machina potrebbe eſſere ſtata fatta con tale induſtria, che queſti paſſaggi, che s'apriſſero, e ſerraſſero, fuſſero appunto quelli, che biſognano per far il moto delle gambe, e la fuga.

27 La difficoltà, ch'habbiamo di comprēdere l'ordine delle parti di queste machine non im.

Vero è, che duriamo fatica a comprendere la ſacoma, e'l modello di queſte piccole molle, ò ordinghi, e l'ordine de' loro ligamenti, ò conneſſioni, in virtù di cui ſi fanno così diverſi moti; mà non biſogna ſtupirſene.

ne. Anche quelli, che non sono Orologiari non ponno comprendere tutte le parti necessarie per fare una mostra d'orologio: Sanno bensì in genere, che il moto di quella freccia si fà per mezo di certe picciole ruote, che s'incastrano l'una nell'altra, mosse dalla molla del tamburro, e temperate dal moto di quel picciolo ordingo, che chiamasi il tempo, ma non perciò intendono, se non pochi, quali, e quante siano queste ruote, qual sia il numero de' loro denti, la connessione, che elle hanno trà loro, e vi sono delle parti ancora, l'uso, e la composizione delle quali non è conosciuta, che da i maestri medemi. Lo stesso può dirsi della machina del corpo de gli Animali. Lo spiegare la connessione di tutte queste picciole molle, ò qual sia la disposizione particolare di tutte le fibre, che fanno passare gli spiriti in un muscolo più, che in un'altro; e che ciò si faccia sem-

pedisce, ch' elle non possino essere.

pre

pre così a proposito, che la presenza d'un'oggetto nocivo determini quella machina a fuggire, ad abbajare, a gridare, & al contrario la presenza d'un'oggetto conveniente la disponga ad avvicinarsi a saltellare, a far carezze, sono cose, che passano certamente il nostro intendere, e non appartiene ad altri, che a quel Divino Artefice, che l'hà fatte, l'haver la cognizione di tanti, e sì differenti ordinghi, e d'una sì ammirabile struttura di tante parti diverse. Tutto ciò, che noi far potiamo sarà di concepire, che senza dubio, questi moti hanno l'impeto, e la determinazione da gli oggetti esteriori, che muovono in primo luogo i nervi, che vanno a terminarsi a gli occhi, a gli orecchi, ò a gl'altri sensi esteriori, e che questi così mossi ne muovono de gli altri nel cervello, altri aprendone, altri chiudendone, e che gli spiriti s'insinuano come bisogna per fare il moto di fuggire, ò di accostarsi,

se-

secondo i vantaggi della machina. Ecco tutto ciò, che potiamo dire; cioè, che Dio può far ordinghi disposti in modo tale, che da loro ne seguano tutti questi movimenti.

28. E tutti questi ordinghi in effetto si trovano negli Animali.

E in verità ei bisogna bene, che Dio possa fare una tal disposizione, poiche ei l'hà fatta in effetto così, e noi esperimentiamo in noi stessi, che senza volere, e senza pensarci, noi facciamo questi stessi moti; e per conseguenza ei bisogna bene, che la machina del nostro corpo sia in tal modo disposta, che all'agitazione dell'aria, che colpisce d'improviso suono le nostre orecchie, si faccia una certa commozione nel nostro cervello, che dia causa a una subita eruzione di spiriti, che ci riscuota in tutto il corpo, e ci faccia in certo modo fremere, in seguito di che s'aprano alcuni nervi, altri si chiudano per lasciar scorrere li spiriti, che fanno il moto delle gambe, per mezo di cui ci ritiriamo dal luogo, ov'è qual-

qualche pericolo. Tutto ciò, dicono, facendosi in noi senza la determinazione dell' Anima nostra, e senza cognizione, bisogna pur necessariamente, che dipenda dalle sole leggi mecaniche, e dalla disposizione della machina stessa. Dunque non è egli evidente, che Dio può fare una machina, che darà tutti i segni di vita nella palpitazione del cuore; nel battere dell'arterie, nella circolazione del sangue, e che di più camminerà, abbajerà, mangierà, e si nutrirà come un Cane? e ciò supposto, che bisogno v'è egli d'anima, ò di cognizione?

29 Se una tal machina potrebbe chiamarsi Animale.

Diranno senza dubio contro a tutto ciò, che se Dio può fare questa machina, che si muova così per ingegni, & ordinghi, non sarà però questo un'animale; poiche non è animale tutto ciò, che si muove, ò che fà del rumore, cosa che può fare anche una machina; mà che di natura dell' Animale si è di fare tutti i suoi moti per un principio vitale, & inte-

teriore, che habbia la facoltà d'apprendere, e di sentire, il che non conviene alla machina. Ma questi Filosofi rispondono, esser questo quello, di che si disputa; cioè se sia di natura di quegli Animali, che non hanno Anima spirituale, il sentire, & apprendere, e pretendono di nò, e che in effetto tutto ciò, che noi osserviamo nelle Bestie, non siano che moti corporali, che ponno farsi da una machina, in modo che il dire, che questi moti procedono immediatamente da un principio, che sente, & apprende sia un'indovinare, non potendo noi per altro penetrare nel segreto del cuore delle Bestie per conoscerne i pensieri. Così giudicando dall'esteriore, che è l'unica via di conoscere la natura delle Bestie, concludono, che le Bestie son mere machine, poiche tutte queste esteriorità ponno darsi senz'Anima, e senza sentimento.

Mà di più pretendono non so- 30

Che le Bestie nõ ponno havere un' Anima capace di cognizione

lamente, che non sia necessario dar alle Bestie un' Anima capace d' apprendere, e sentire per poter fare i loro moti, ma anzi, che sia impossibile, che elle operino in quel modo, e che quando non si concedano loro Anime affatto spirituali, come è quella dell'huomo, non sia possibile, ch' elle sentano, e conoscano. Ed eccone le ragioni non affatto sprezzabili.

31 Il principio del sentimẽto deve essere uno indivisibilmente.

Se un' Animale hà un' Anima, che habbia la facoltà di sentire, e d' apprendere, bisogna, che quest' Anima sia diffusa per tutto il corpo, in modo che lo stesso principio, che vede, sia quello, che intende; e quello, che sente nel piede, sia lo stesso con quello, che sente alla testa; che quello, che sente il dolore, sia quello stesso, che un poco avanti sentiva forse il piacere; in un parola, bisogna, che questo principio sia *Uno*, e faccia indivisibilmente tutte queste funzioni; & apprenda tutte queste di-

diverse sensazioni in tutte le varie parti del Corpo. Egli è impossibile concepire un principio sensitivo, se non lo concepiamo anche unico, e l'esperienza di quanto noi sentiamo in noi stessi, ci fà ben chiaramente intendere, ch'egli è un'istesso principio, in virtù di cui facciamo le nostre funzioni, onde ancorche gli organi nostri siano diversi, ciò, che gli anima, è sempre una stessa cosa; che però se udiamo per gli orecchi, se sentiamo diversi moti del corpo, questo tal *NOI*, che apprende, vedendo con gli occhi, è assolutamente lo stesso, che apprende nell'udir con gli orecchi, ò che sente tutti questi diversi movimenti del corpo.

32 E per cōseguenza non può essere, che un' Anima spirituale.

Questi Filosofi dunque pongono come cosa indubitata, che se le Bestie hanno la facoltà di sentire, e d'apprendere, bisogna, che in ciascuna vi sia un principio, ch'essendo unico sia lo stesso, che sente, e che appren-

de tutte le varie commozioni delle diverſe parti del corpo . Hora ei non è poſſibile, che ciò ſia, quando queſto principio non ſia una ſoſtanza ſpirituale, un' Anima ragionevole: & in queſto modo San Gregorio Niſſeno prova l'eſiſtenza dell'Anima noſtra. Ecco com', egli parla nel Cap. 10. del lavorio dell'huomo : *Come il tatto, dice egli, è un ſenſo particolare, l'odorato un' altro, e tutti gli altri ſenſi ſono sì differenti, che non hanno alcuna ſomiglianza, e che frà tanto la facoltà d'apprendere è la steſſa, ch'è preſente a tutto, biſogna aſſolutamente credere, che queſta facoltà d'apprendere è qualche coſa di natura differente dal corpo, altrimente biſognerebbe dire, che queſta coſa ſemplice, & unica foſſe di diverſe coſe compoſta.*

33 Voi direte, che queſto principio ſenſitivo delle Beſtie può riſiedere in qualche particolar luogo, e che di là ove tutti gli organi de' ſenſi vanno a terminare, e dove ſi fà il ſenſo comune, può queſto

Il principio di ſentire non potrebbe trovarſi nelle Beſtie in un ſol luogo particolare.

sto principio apprendere tutto ciò, che passa nel resto del corpo, come fà un ragno stando nel centro della sua tela, ove tutti i fili traversali di quella vanno a terminarsi, overo come dicono ancora, che l'Anima nostra hà il suo seggio principale in qualche luogo particolare, ove ella fà tutte le sue funzioni, di dove ella dà tutti i suoi ordini, e dove finalmente tutti i sensi esteriori, e tutte le parti del corpo mandano per così dire a rendergli conto di tutto ciò, che passa.

34 Non nella testa.

Ma questa opinione è troppo difficile da sostenere; imperciòche se l'Anima delle Bestie risiedesse in qualche luogo particolare, sarebbe questo senza dubio, ò il cervello, come vogliono la maggior parte de' Moderni, ò il cuore, come voleva Aristotile. Ma negli Animali ciò non può essere nè nell'uno, nè nell'altro luogo, vedendo noi, che dopò haver tagliata la testa a un' Animale, ò dopò havergli cavato

il cuore, non resta perciò di vivere qualche tempo ancora il restante del corpo, e di dar gli stessi segni di sentimento. Hò conservato più d' un mese una certa sorta di Bruco, dopò havergli tagliata la testa, che visse nulladimeno tutto quel tempo, e quando si toccava, ò pungeva, s'agitava, dimenava le sue ale, e volava come se fusse stato intiero. Le Anitre, e le Ocche selvaggie vivono anch' esse qualche tempo senza testa; anzi gli Animali stessi più perfetti fanno ancora qualche moto dopò troncato loro il capo. Ma per fermarci alquanto intorno a ciò, che dissi del Bruco; tutte queste agitazioni sono ben segno, ò ch' elle ponno farsi senza alcun principio, che senta, e che apprenda, ò che per lo meno questo principio non risiedeva nella sua testa; poiche questo Animale così mutilato dava gli stessi segni di vita, e di sentimento, che prima.

Così

Così non si può dire nè meno, che questo principio risieda nel cuore, essendo cosa certa, che gli Animali anche più perfetti non restano di vivere subito, che gli sia strappato il cuore. Galeno racconta essersi vedute molte volte nei Tempj le pecore, & altre vittime fuggir dalle mani de' sagrificatori dopò che gli havevano aperto il petto, e cavato il cuore, e correvano gettando accoratissime grida. Et è cosa ordinaria, che hò veduta io stesso più volte facendo Anatomia di cani viventi, che dopò haver loro cavato il cuore, non restavano d'agitarsi ancora straordinariamente, come s'eglino havessero sentito grandissimi dolori. Non può dunque essere nè nel cervello, nè nel cuore la residenza di questo principio sensitivo; mà per lo contrario, quand' egli vi sia, bisogna dire, ch'egli è disperso divisibilmente per tutto il Corpo.

35 Non nel cuore.

lib. 2. de Hip. Dect. cap. 4.

In effetto se noi tagliamo per

36

Se nelle Bestie si trova principio di sentimento, bisogna, ch' egli sia sparso divisibilmẽte per tutto il corpo.

mezo una serpe, ciascuna di queste metà viverà ancora non poco tempo, si muoverà, e se dopò essere stata quieta qualche tempo, alcuno la punge, ella incomincia agitarsi, come s'ella sentisse dolore, di modo che ciascuna parte così divisa dà tuttavia gli stessi segni di vita, di senso, e di dolore, ch'ella dava, quand'ella era congiunta all'altra, e ch'ell'era serpe tutt'intiera. Questo principio dunque, che sente, & apprende, non è raccolto in una sola parte della serpe; ma egli è diffuso per tutto il corpo, e non è indivisibile, & unico, mentre pure egli si trova in due luoghi separati.

37

Piccolo Animale osservato da S. Agostino anche dopò essere stato tagliato in più pezzi.

Può essere, che alcuno havrebbe fatto difficoltà a concedere, che questo principio sensitivo debba essere negli Animali unico, e indivisibile, & havrebbe detto, che questo principio essendo materiale nelle Bestie, non è inconveniente, ch' ei sia divisibile, e sparso per tutto

to il corpo. Ma esaminiamo di grazia come ciò possa intendersi, e consideriamo uno di que' piccoli Animali da molti piedi, simile a quello, di cui parla Sant' Agostino nel libro della quantità dell' Anima. Questo Santo Dottore racconta, che uno de' suoi amici prese uno di questi animali, lo mise sopra una tavola, lo tagliò in due parti, le quali così tronche si misero subito a fuggire una da un lato, e l'altra dall' altro. Nè era questo un movimento irregolare, ma elle marchiavano con quella stessa giustezza, che havrebbe fatto l'animale intiero; che s'alcuno opponeva loro qualche cosa, ò le percoteva da un lato, elle si voltavano molto bene, e fuggivano verso un' altro lato. Furono tagliate di nuovo ciascuna in due pezzi, & ecco quattro pezzi d'Animali, che marchiavano, come se fussero quattro Animali differenti, e dividendole ancora di nuovo, ciascun picciolo pezzo pure ancor viveva.

S. Agost. lib. de quantit. Animæ.

38 Animali, che secondo Aristotile moltiplicano a guisa quasi delle Piante, mediante lo staccarne, e trapiantarne i rami.

Hò fatto anch' io più volte, nè senza dilettazione una simile esperienza, & Aristotile dice, che ciò succede alla maggior parte de gl' Insetti lunghi da molti piedi, & in altro luogo dice, ch' egli accade quasi lo stesso a certi Animali, che vediamo accadere agli Arbori; Imperciochè siccome pigliando un tallo, ò rampollo d'un arbore, e trapiantandolo, lo vediamo vivere, e di parte di Arbore, ch' egli era prima, diventare egli stesso un' Arbore particolare; così (dice questo Filosofo) tagliando un di questi Animali, i pezzi, che prima non facevano insieme, che un' Animale, divengono dipoi altrettanti Animali separati. Sant' Agostino dice, che quest' esperienza lo rapì in ammirazione, onde durò qualche tempo, senza saper che pensare della natura dell' Anima. E in effetto se supponiamo, che l' Anima di questi Animali habbia la facoltà di sentire, e d' apprendere in quel modo, che noi sentiamo

& ap-

& apprendiamo ciò, che ſi vede in queſto ſperimento, non ſarà ſolamente ammirabile, ma incomprenſibile ancora.

Impercioche ogn'Anima, che habbia la facoltà di ſentire, e d'apprendere gli oggetti, e le coſe, che ſi fanno al di fuori di sè ſteſſa nella guiſa, che noi le ſentiamo, e comprendiamo, dovrà molto più ſentire, & apprendere ciò, che paſſa in sè medeſima.

39 Ogn' Anima, che può ſentire, può ſentire sè ſteſſa, e dirſi Io.

Ella dunque ſentirà sè ſteſſa, mentre nulla è a lei più intimamente applicato di sè medema; onde ſentendoſi ella, potrà per così dire nominarſi, e dirſi: *Io, che ſento il dolore, Io, che oſſervo il tale oggetto.*

Nihil tã movit mens, quam id quod ſibi præſto eſt, nec menti magis quicquã præſto eſt quam ipſa ſibi. Aug. lib. 14. de Tri. c. 4.

Ma ſe così è, che diventerà queſt' *Io* nella diviſione di queſt' inſetto? io vedrei ben volentieri quali fuſſero i ſentimenti d'un' Anima così diviſa, perche io credo, che ella ſi trovarebbe molto ſorpreſa nel vederſi così in diverſi luoghi. Non hà dubio, che s'ella poteſſe ſpiegarſi, ella lo fareb-

40 Se l'Anima delle Beſtie può dire Io.

be a un di presso, come Sosia di Plauto, e direbbe, *Io*, che sono là, & *Io*, che sono quì, &c. Facciamo di grazia uno sforzo di spirito, e non ci contentiamo di parole, ma sforciamoci di penetrare, e vedere in effetto in qual modo ciò si possa intendere. In verità potiamo noi concepire, che quest' *Io* possa essere così in due luoghi? ò pure diremo noi, che quest' *Io* è diviso, onde questo picciolo Animale così diviso possa dire in effetto da sè ciò, che per un' espressione figurata dicono gli Amanti appassionati? *Io non sono più Io intiero, mà v'è un' altra metà di me stesso, che non è più con me; ecco là una parte di ciò, ch' io sono, che se'n corre da me lontano*. Può egli havere un buon senso questo discorso? e l' Idea, che noi habbiamo dell' *Io*, non è ella un' Idea d' una cosa totalmente indivisibile, la quale è impossibile spartire senza distruggerla? Che dunque? vi sarann' eglino molti *Io* in quest' Animale, in modo, che

una

una delle sue parti così divisa, sentendosi dal suo canto sè stessa dica *Io*, frattanto, che l'altra sentendo parimente sè stessa, & vivendo, & apprendendo, dirà ancor essa dal suo canto *Io*, e l' *Io* dell'una non sarà l' *Io* dell'altra, ma saranno due *Io* differenti? tutto ciò è impossibile da concepire, imperoche questi due *Io*, che sono dopò la divisione, bisogna, che vi fussero anche avanti, e così quest' Animale intiero non è informato d'un' Anima sola, ma sarà una raccolta d' Anime infinite distinte, che fanno altrettanti Animali differenti, percioche l'Anima d'una gamba sarà distinta dall' Anima d'un'altra gamba, e s'alcuno pizzicherà in una parte il corpo di quest' Animale, l' Anima, che sarà là presente, dirà son' *Io* a chi viene questo pizzico; questa parte è mia, son' *Io*, che sento il dolore. L'altre Anime, che sono nel restante del corpo, potranno ben haver compassione a questa, ma non perciò sentiranno

no cosa alcuna. Non è egli dunque forza di confessare, che tutte queste cose in qualunque scorcio le consideriamo, sono inconcepibili? perche dunque (potranno dire i nostri Filosofi) vogliamo noi, che gli Animali habbiano Anime, ch'ei sentano, ch'egli apprendano? e già, che per altro si fà vedere, che tutti questi muovimenti degli Animali ponno farsi senza cognizione, e senza sentimento; a che proposito aggiungervi un principio conoscitivo, che non sapremo giammai comprendere?

41 Le mēbra stesse de gli huomini si muovono qualche tempo dopò esser state tagliate.

Ma cerchiamo nuovi lumi a questa materia dalle cose, che succedono nell' huomo stesso, imperoche non sono soli gl'insetti, & i cani, che vivano, e si muovano qualche tempo dopò essere stati divisi, ò havergli cavato il cuore: Vedesi la stessa cosa negli huomini, e frà tanto, che da una parte la testa tagliata gira gli occhi mostrando il suo dolore, muove i labbri come per parlare,

mor-

morde la terra, come per una specie di rabbia, da un'altra parte non cessa il cuore di palpitare per ispazio non breve di tempo regolarmente, e ciò che disse Galeno delle Vittime, narra ancora Gioseppe Acosta d'un Giovane Indiano, che i Barbari sagrificarono alle lor false Deità, imperciòche egli racconta, che questo miserabile, anche dopò haver aperto il petto, e strappato il cuore, non cessava di vivere per qualche spazio di tempo, di dolersi, e ciò che mi sembra un pò difficile, di parlare. Frà tanto l'Anima dell'huomo, ch'è spirituale, & indivisibile, non può già essere così in due luoghi separati. Bisogna dunque, che per lo meno una di queste parti così divise, ò pur ambedue si muovano, anche senz'Anima, e conseguentemente senza cognizione, e senza sentimento.

Histor. mor del l'India l. 5. c. 22. & Herrera. Dec 3 l. 2. c. 16.

Io sò bene, che d'ordinario si dice, che questi moti si fanno per mezo di qualche spiriti animali,

42 Se gli spiriti sono suf-

che

cietti per questo, bastano ancora per gli Animali

che non potendo estinguersi tutti in un momento, seguitano d'agitarsi, e muover quella parte qualche tempo sin che sussistano, ma questo è appunto ciò, che mi pare favorevole all' opinione, ch' io tratto; perche s' egli è vero, che puri spiriti, cioè a dire certi corpi piccoli, e sottilissimi, possano muovere così regolarmente le membra separate d' un Animale, e che questi insetti così divisi in più parti, possano fuggire, e scansar l'incontro di ciò, che potrebbe loro nuocere, e finalmente dar tutti i segni di vita; se tutto ciò dico può farsi per mezo di spiriti senza che vi sia bisogno di sentimento, di percezione, ò di cognizione, non deve parere strano, se si dice in conseguenza generalmente, che tutti i moti delle Bestie si fanno parimente per mezo di spiriti animali, ò di qualche altra cosa equivalente, poiche per altro egli è assai manifesto, che tutto ciò, che noi vediamo fare alle Bestie, e ciò, che fanno que-

ste

ste parti divise, non è differente, che nel più, e nel meno.

Passiamo più avanti, e procuriamo di penetrare la natura del sentimento, e della percezione, e per non dir quì cose in aria, che non sodisfacciano allo spirito, io stimo necessario, che consultiamo noi stessi, e che vediamo ciò, ch' esperimentiamo, quando sentiamo, e ci avvediamo del sentimento, imperoche se bene vi sarà forse della difficoltà per conoscere bene i principj di queste percezioni, e la maniera, con che elle si fanno, nulladimeno non v'è cosa, di cui habbiamo più chiare esperienze, che de' nostri proprj sentimenti, e delle nostre cognizioni.

43 Per saper ciò, che sia sentire, & apprendere bisogna cōsultar sè stesso.

Che cosa è dunque sentire, che cosa è apprendere? quand'io veggo una Tavola dipinta avanti di me vi è un'infinità di raggi, che sono portati per l'aria, e che passando a traverso de gli humori del mio occhio, vanno a formare una mirabile pittura di questa ta-

44 L'Azione de gli oggetti, ò i moti dell'Organo nō sono il sentire.

tavola sù le tuniche, ò membrane, che gli sono all'incontro su'l fondo dell'occhio; ma questo non è però ancora vedere, perche tutto ciò si può fare in un'occhio artificiale, & in quello eziandio d'un morto; successivamente per mezo del nervo optico si fà una certa communicazione sino alle parti interne del cervello, dov'è quello, che chiamano il senso commune, e la sede dell'imaginazione, e quivi si forma un'altra sorte d'imagine infinitamente più sottile, e delicata, che S. Agostino chiama *spirituale*, per distinguerla dalla prima da lui detta *corporale*. Sin là non è però ancora apprendere, percioche tutte queste rappresentazioni per minute, che siano, non sono però, che figure corporee, che si formano nella sostanza del cervello a un di presso, dice Aristotile, come quelle, che s'imprimono nella cera con sigilli, e questi sono quelli, che questo Filosofo chia-

De Gen. ad litter. l. 12. c. 7. & seq.

De memor. & rem. c. 1.

ma

ma Fantasmi. Hora siasi la sostanza del cervello impressa come vi piace, siansi intagliate le più delicate figure del mondo, se non v'è altro, nè meno questo può dirsi apprendere, e sentire.

Come dunque l'Anima nostra si trova in questo luogo intimamente presente, ed attenta, e per altro hà ella la facoltà cognoscitiva, il che proviamo in noi medesimi, ella non può ignorare ciò, che si fà appresso di sè medesima.

45 **La percezione è un' esperienza dell' Anima.**

Noi concepiamo senza fatica, che un'Angelo essendo presente a una pietra apprende molto bene, che quella è una pietra; così l'Anima nostra essendo presente a quella parte del cervello in tal modo figurata, e mossa, s'avvede molto bene di questo movimento, e di questa figura.

Ma a questo fine egl'è necessario, che tutte queste diverse agitazioni, e figure del corpo, l'Anima nostra ci faccia ella stessa un'altra sorte di pittura, e facen-

cendola la consideri, e la riguardi in sè medesima, in modo che l'imagine non sia differente dall' azione, per la quale ell'è considerata; e che il rappresentarsi un' oggetto sia lo stesso, che considerarlo.

46 Ecco ciò, che noi sperimentiamo in noi stessi, quando sentiamo, & apprendiamo noi stessi, fermiamo in noi medesimi un' imagine, & una rappresentazione di quella cosa, e col mezo stesso di formar quest' imagine, la consideriamo indivisibilmente, e come dicono nelle Scuole *intransitivamente*, senza la quale rappresentazione interiore, che S. Agostino chiama *intellettuale*, gli oggetti esteriori havrebbono bel presentarsi a i nostri sensi; potrebbono dipingersi sul fondo de gli occhi, e scuotere quanto volessero i nostri nervi sino al più intimo del cervello, e quivi potrebbono imprimere, ò intagliare quanto vogliamo queste imagini, e figure, nè per tutto ciò sa-

Che si forma ella stessa l'imagine, che ella considera.

sarebbono giammai sentite.

Hora questa sorte di rappresentazione interna, che questi Filosofi stimano così necessaria per il sentimento, e per la percezione, è un non sò che di così rilevato, che non v'è corpo imaginabile, per quanto sia grande la sua perfezione, ò sottigliezza, che possa arrivarci; onde quest'operazione essendo al di là di tutto ciò, che può fare un corpo, ei bisogna necessariamente, ch' ell' habbia un'altro principio, che non sia corpo, ma che sia un' Anima spirituale, & immateriale. Impercioche quali proprietà ponno mai finalmente convenire ad un Corpo? quanto potiamo concepire si è, che ei puol' esser toccato, mosso, figurato. Diciamo ancora, ch'ei può ricevere, e dar calore, ch' egli sia secco, humido, che percuotendolo risuona, ò pure smorza il suono, ch' ei può crescere, ò diminuirsi in varii modi. Ecco ciò, che può accadere a un corpo;

47 Il che nō può convenire, che a un' Anima spirituale.

po; ma che hà a fare tutto questo con l'apprendere? certo, che l'esser toccato, mosso, figurato, ò riscaldato, non è apprendere. Date pure qual figura, e qual moto volete a una massa di cera, imprimeteci de i sigilli intagliati, se volete, dal maggior valent'huomo del mondo, voltatela in qual sito volete, scuotetela, agitatela, mettetela in tutte le situazioni imaginabili, giammai questa cera si dolerà de' vostri strapazzi, ò gioirà delle belle figure, che gli darete, perche tutto ciò si farà in lei senza, ch'ella n'habbia la minima apparenza di percezione.

48 Niun Corpo può apprēdere.

Ciò, ch'io dico della cera, lo dico ancora d'ogni altra sorte di corpo imaginabile, atteso che qualcuno potrebbe pensare, che la cera non s'accorgesse di tutti questi cangiamenti, perch'ella non è animata, ma che s'ella havesse un'Anima simile a quelle de gli Animali, all'hora quest'Anima sentirebbe senza difficoltà ciò, che pas-

passasse nel corpo della cera, ma tutto ciò non sodisfa, perche se quest'anima della cera, ò de gli Animali fosse una sostanza spirituale, com'è la nostra, io concepisco molto bene, che ella havrebbe la facoltà di conoscere i movimenti d'un corpo, che gli fusse intimamente presente; mà se quest'anima della cera, ò delle bestie è una sostanza corporea, cioè a dire s'ella stessa è un corpo, non si può egli dire di lei ancora ciò, c'hò detto della cera, ch'ella potrà bene essere agitata per più versi, ch'ella può ricevere una infinità di figure, ch'ella sarà capace di freddo, e di caldo, e d'altre simili qualità, ma che poi tutte queste cose insieme giammai non la renderanno capace d'apprendere, ò di sentire.

49 Alcuni pensano, che questa opinione, che nega l'Anima nelle Bestie sia pericolosa.

Dubitano alcuni, che quest'opinione, che nega le Anime negli Animali sia pericolosa, e favorisca l'empietà de' cervelli troppo licenziosi, che negano l'immortalità dell'Anima nostra, perche

che dicon'eglino, se una volta si ammette, che tutte le operazioni delle Bestie possano farsi senz' Anima, e per la sola machina del corpo, arriveremo ben presto a far l'ultimo passo, e dire, che tutte le operazioni de gli huomini ponno farsi per una simile disposizione della machina del loro corpo.

50 Anzi se ella nega il sentire e'l conoscere a gli Animali, tanto più favorisce l'esistenza dell' Anima nostra immortale, che sente, conosce, e discorre.

Ecco ciò, che dicono alcuni, il zelo de' quali è senza dubio degno di lode, mà io dubito, che questi tali non facciano riflessione, che si può opporre a loro ancora un simile discorso, e dire: Se voi ammettete una volta, che tutto ciò, che vediamo di più ammirabile farsi dalle Bestie, può farsi per mezo d'un' Anima materiale, poco starete a far l'altro passo, e dire, che tutto ciò, che fanno gli huomini, può farsi per mezo d'un'Anima materiale. Sin là tutto và del pari; e gli uni non hanno più ragione de gli altri di rimproverarsi i loro sentimenti, e renderli odiosi per le conseguen-

ze,

ze, che potrebbonsene cavare a favore de gli empii.

Ma per altro quelli, che vogliono, che le Bestie siano pure machine senza cognizione, hanno molto vantaggio sopra gli altri; percioche, dicon'eglino, se voi ammetterete una volta, che le Bestie senz'alcun'Anima spirituale siano capaci di pensare, d'operare per un fine, di ricordarsi il passato, di prevedere il futuro, di profittar dell'esperienza per la riflessione particolare, che elle vi fanno, perche non direte voi, che gli huomini sono capaci di esercitar le loro funzioni senz'alcun'Anima spirituale? le operazioni de gli huomini non sono già altro, che quelle stesse, che voi attribuite alle Bestie, ò se pure v'è differenza, non è questa, che del più, e del meno, onde al più più voi potrete dire, che l'Anima dell'huomo è più perfetta di quella delle Bestie, perche egli si risovvien meglio del passato, pensa con più riflessione, prevede con

50 Altri pensano, che sia pericoloso il concederle.

più ſicurezza; ma finalmente non potrete mai dire, che l'Anima loro non ſia ſempre materiale.

51 E' opinione pericoloſa il dir, che un' Anima materiale baſti per penſare, e per operare a un fine.

Può eſſere, che direte trovarſi nell' huomo operazioni tali, che non ponno convenire alle Beſtie, nè procedere da altro principio, che d'un Anima ſpirituale, e queſte ſono le cognizioni univerſali, il diſcorſo, per mezo del quale tiriamo una cognizione dall'altra, le Idee, che noi habbiamo dell' infinito, e delle coſe ſpirituali, che non caſcano ſotto i ſenſi. Ma quelli, che negano la cognizione nelle Beſtie, non negano per queſto, che ſi trovino in noi queſti penſieri, e queſti diſcorſi, perche gli ſperimentiamo noi ſteſſi, e così hanno ſempre l' iſteſſo jus che voi di provar l' eſiſtenza dell' Anima ragionevole; ma per altro egli aggiungono, che tutte queſte operazioni, che vi ſembrano così ſtraordinarie, non ſono differenti, che ſecondo il più, e il meno delle operazioni, che voi attribuite alle Beſtie; & in verità

tà ei pare, che l'operare per un fine, il profittar dell'esperienza, il preveder l'avvenire, cose, che secondo voi convengono anche alle Bestie, non hanno a dipender meno da un principio spirituale di ciò, che si trova ne gli huomini. Perche, che cos'è finalmente una cognizione universale, se non una cognizione, che conviene a più cose simili tra loro in quella guisa, che il ritratto d'un huomo convenirebbe a tutti i visi, che rassomigliassero a quello? Che cos'è un discorso, se non una cognizione prodotta da un'altra cognizione in quel modo, che vediamo un moto spesse volte prodotto da un'altro moto? Certo se concediamo una volta, che il pensiero, l'intenzione, e la riflessione ponno provenire da un corpo animato da una forma materiale, sarà ben difficile da provare, che il discorso, e l'idee dell'huomo non possano provenire da un corpo animato similmente d'una forma materiale.

52 Ogn' Anima, ch' può pensare, e operare a un fine, può anche discorrere, e determinarsi liberamente.

Nel resto, come egli è difficile separare in tal modo il discorso dal pensiero, così pare assai facile da provare, che ogni volta, che una sostanza sia capace di pensare, ella sia altresì capace di discorrere, ch' ella sia proveduta d'una volontà, e d'un libero arbitrio, e in una parola, che ella sia in istato di operare come gli huomini. Gli antichi Filosofi, e gli stessi Padri della Chiesa hanno provato, che noi habbiamo il libero arbitrio per mezo di quest' Argomento generale, che tutto ciò, ch'è capace di conoscere, può conoscere il bene, e il male; cioè a dire ciò, che a lui è buono, ò cattivo, che per conseguenza considerando questi due oggetti può paragonarli insieme, può consultare, può deliberare, può determinarsi, ò può eleggerne uno, a esclusione dell'altro, nel che consiste l'uso della nostra libertà. E' tutto ciò è tanto vero, che la definizione, che ancor oggi ritengono della libertà dell' arbitrio,

pre-

presa in generale è questa: *Facultas agendi cum ratione*. La facoltà di operare con cognizione di causa, tanto significa quel *cum ratione*.

Quindi è, che molti huomini grandi non hanno potuto comprendere, che le Bestie non siano provişte di discorso, non formino veri sillogismi, non deliberino, e non operino con libertà. Ciò procedeva dal pregiudicio, in che si trovavano, non havendo giammai saputo dubitare, se le Bestie in effetto pensassero, ò nò; e di quì pretendono i nostri Filosofi far vedere, che questo sentimento, che concede alle Bestie pensieri, e cognizioni è pericoloso, e dà a gl'ingegni licenziosi occasione di tirarne una cattiva conseguenza. Non v'è, dicon'eglino, nulla di più naturale, che discorrere in questo mondo. Le Bestie pensano, & apprendono gli oggetti, dunque conoscono il bene, e'l male, dunque consultano, & eleggono

53 Qualche Filosofi hanno concesso il discorso alle Bestie.

Valesio Filosofia Sacra.

gono l'uno per fuggir l'altro, dunque elle operano per un fine, dunque elle discorrono. Tutto ciò si fà in elle senz' alcun' Anima spirituale: Qual bisogno v'è egli dunque d'un' Anima spirituale per gli huomini? Coloro, che hanno questi sentimenti, e che hanno un'idea sì avvantaggiosa degli Animali, non s'avvedono di queste conseguenze? La consuetudine, nella quale hanno vissuto, fà che non dubitando da un canto, che le Bestie non pensino per mezo d'un' Anima materiale, e non habbiano qualche sorta di discorso, nondimeno dall'altro canto non dubitano punto, che noi non pensiamo per mezo d'un' Anima spirituale, nè altri, che questa fortunata assuefazione hà potuto addomesticar loro lo spirito per accordare insieme due proposizioni così lontane.

54 Se sia possibile, che un' Agnello.

Dimandano alcuni, ò sia per dire in favore delle Bestie, ò per giustificare il loro proprio pregiu-

giudizio, come esser possa, che un Pulcino fugga a nascondersi sotto l'ale della Gallina tantosto, ch'egli ode il fischio del Nibbio nell'aria, senza haverlo pur veduto. Come è possibile, che un' Agnello nato d'un giorno alla vista del Lupo sì fattamente inorridisca, ch'ei se ne fugga tremando, e vada a mettersi a coperto da questo nemico sotto la pecora sua madre, e frà tanto non habbia paura del cane, per quanto ei lo senta abbajare in colera, e lo veda mordere ciò, che gli viene incontro? Quali molle, quali ordinghi potiamo figurarci in quest'Agnello per scostarsi alla vista del Lupo, e non a quella del Cane, ancorche siano queste due Bestie così somiglianti, che i Pastori stessi hanno tal'hora fatica a distinguerli?

Fugga il Lupo sàza haverne cognizione.

55 Ma se procediamo così per via di ammirazione, potremo fare una volta per uno a maravigliarci, e dire come mai potiamo imma-

Se sia possibile, ch'ei lo faccia senza cognizione

immaginarci, che il Pulcino conoſca la voce del Nibbio, che mai più haveva ſentita? Dite in buona fede, chi hà detto all'Agnello, che quell'oggetto, ch'ei vede lontano ſia un Lupo, ch' egli ſia ſuo nemico, ch'ei lo voglia divorare? Chi l'hà avvertito di guardarſene, e di fuggir verſo la Madre, la qual almeno meglio di lui potrà difenderlo da quella Beſtia crudele? e ſe il Cane è tanto ſimile al Lupo, come ſarà egli poſſibile, che l'Agnello habbia un così fino diſcernere, che ſenza haver giammai veduto nè l'uno, nè l'altro, gli riconoſca perfettamente, e ſenza errare giudichi, che l'uno ſia ſuo nimico, e l'altro ſua guardia? In verità ſe la meraviglia può paſſare in queſto luogo per una ragione, biſognerà darne il vantaggio a quelli, che non credono, che queſto Agnello operi per conoſcimento; Conciosiache, ch'egli poſſa operar così per la ſola diſpoſizione del ſuo corpo,

e ch'

e ch'egli sia determinato dal Lupo a fuggire, e dal Cane a fermarsi, ò dalla Pecora ad avvicinarsi, non mancano esempii, ove si fanno senza cognizione non dissimili movimenti. Un'ago di ferro s'avvicina alla Calamita, non s'avvicina a un'altra pietra, ancorche simile alla calamita, e fugge alla presenza d'un'altra calamita appressatagli col Polo contrario. Perche dunque non potrebbe essere, che l'avvicinamento del Lupo, ò la sua semplice vista, cioè a dire i raggi della luce riflessi dal Lupo, entrando nell' occhio dell'Agnello, lo determinassero a fuggire, e ciò per necessità di natura, e non per determinazione d'alcun conoscimento?

Io vorrei, che coloro, che con tanta ammirazione dimandano quali ingegni, ò ordinghi mecanici possono essere così scoccati dal Lupo, e non dal Cane, spiegassin'eglino in qual modo queste diverse cognizioni, queste dif-

56 Se per la parola d'Anima, ò d'instinto potiamo meglio comprendere la natura delle Bestie, che

per li ordinghi, ò ingegni mecanici.

ferenti risoluzioni sian prodotte nell' Agnello, affinche egli tema l' uno, e ne fugga? ami l' altro, e l' aspetti senza timore. Bisogna pure necessariamente riconoscere nell'Agnello qualche disposizione del corpo, che gli faccia apprendere l' uno come nemico, amar l' altro come amico, chiamatelo *Instinto*, ò con qual altro nome volete; questa disposizione del corpo vi è assolutamente necessaria. Mà se questa disposizione naturale basta per far havere all' Animale queste varie cognizioni, perche non basterà ella per far, che egli faccia questi varii motti, essendo cosa indubitabile, che il conoscere è un' operazione infinitamente più perfetta, che il muoversi?

57 Le operazioni delle Bestie dãno indizio non solo della cognizione ma dell' intelligenza.

Altri sono ancora, che persistendo nell' ammirazione dimandano, come sia possibile, che una Scimia, ò un' Elefante facciano senza conoscere le cose, che noi sappiamo, ch' ei fanno. Un Cane stesso potrebbe egli imparare a can-

a cantar la sua parte col Padrone? potrebbe egli ballare in cadenze al suono d'un violone, s'egli non intendesse? potrebbe egli a certe parole saltare, ad altre fermarsi? potrebbe egli cercare con tanta smania il suo Padrone, e traversar qualche volta un Fiume per pigliare il cammino più corto, e qualche volta uscire dalla via ordinaria per trovarne un'altra ben lontana, all'hor, che non può superare gli ostacoli, che gl'impediscono il passaggio della più vicina? Che più potrebbe fare una Persona, che considerasse attentamente le cose, e che consultasse prudentemente, a pigliar le sue misure, per arrivar il più presto possibile, dov'egli si proponesse d'andare? Questi tali dunque pensano, che queste siano tante dimostrazioni, che facciano chiaramente vedere, che le Bestie operano con cognizione, anzi con discorso. Percioche finalmente operazioni, che si fanno così a proposito a riguardo d'un fine, si

fanno certamente per un principio, non solo conoscente, ma intelligente. Una semplice cognizione non basta per tutte queste azioni; bisogna conoscere un fine, bisogna considerare i diversi mezi, che vi sono per giungere a questo fine; bisogna discernere quale è il migliore, e dopò questo eleggerlo, determinandosi d'operare a un modo, più tosto, che a un'altro. Hor, che cos'è tutto questo, se non è operazione d'un principio intelligente?

58

Una sinfonia d'Organo non può farsi senza la cõdotta d'un principio intelligente.

Ell'è cosa certissima, che tutte queste azioni sono troppo ben condotte per havere a dire, ch' elle siano fatte senza cognizione, e senza intelligenza. Ma noi potiamo concepire, che questa intelligenza, che le fà operare, può esser loro applicata in due maniere, il che faremo intendere con un'esempio. Quando all'entrare in una Chiesa, ò se vogliamo in una Casa di piacere, io sento una dolce Sinfonia d'un'Organo, io devo certo giudicare tantosto,

che

che un suono sì ben concertato non potrebbe esser fatto senza la direzione di persona intelligente.

59 Questo principio può esse- re applicato in due maniere.

Ma io posso anche concepire, che questa persona può essere applicata in due modi a far quel concerto, ò col porsi egli stesso a sedere a piedi dell'Organo, suonando con le sue dita su i tasti; ò pure con haver fatta prima una machina, che girando per mezo dell'acqua, e di certe ruote, tocchi a proposito i tasti, e faccia così tutta quella musica, senza che altri se ne pigli maggior pensiero. Che s'io suppongo, che questi Organi siano toccati immediatamente da qualche persona, e non per mezo d'una machina preparata, non posso non concepire subito, che questa persona sia intelligente dell'arte, perche sarebbe cosa ridicola imaginarci, che un'huomo, che mai più havesse havuto la minima cognizione di musica, ò di stromenti appena postosi a sedere avanti la Tastatura, potesse muovere sopra di quel-

quella le sue dita così giustamente di fare una Sinfonia sì regolare.

Il principio, che opera immediatamente, deve sapere la maniera, con che bisogna operare.

Nello stesso modo considerando l'operare degli Animali, e le loro azioni sì ben regolate, e proporzionate a un fine, siamo subito convinti, che tutto ciò procede da un principio intelligente. Ma potiamo parimente considerare, che questo principio può esser loro applicato in due maniere per produrre tutte queste azioni: col preparar la machina, e dare ai corpi delle Bestie una tal disposizione, ch'elle stesse operino per ingegni a un di presso, come questi Organi automati, che suonano da sè stessi, ò pure potiamo considerare, che questo principio intelligente sia immediatamente applicato nel corpo delle Bestie, come una forma, che l'anima, e che produce ella stessa tutti i moti, che vediamo in loro, come quel musico fà la Sinfonia, toccando egli stesso con le proprie dita i

tasti

tasti dell'Organo. Ma in questo caso dobbiamo anco pensare, che questo principio così applicato, quest' Anima conoscente, che produce immediatamente tutti questi moti, sà perfettamente il modo di farli, e sarebbe niente meno ridicolo, che quest' Anima potesse muovere così a proposito le gambe hor da un lato, hor da un'altro per camminare, senza sapere come debbano farsi questi moti di quello sia assurdo il credere, che un' huomo, che non sà punto di musica, e non hà mai imparato a suonare instromenti, possa fare sù i tasti i moti necessarj per una giusta Sinfonia.

61 L'Anima delle Bestie nō può essere il principio immediato de' loro moti.

Ma è egli possibile, che l' Anima delle Bestie sappia naturalmente ciò, che gli huomini con tutta la loro Filosofia non ponno comprendere? Che? l' Anima d'un Cane saprà dunque, come bisogna mandar de' spiriti in un luogo, ritirarli da un'altro: gonfiare un certo musculo, sgon-

fiar-

ſiarne un'altro, e far tutto il di più, che biſogna per camminare? egli dunque ſaprà, come biſogna dilatar prima il diafragma, allargare il petto, attraher l'aria, gonfiare i polmoni, poi comprimerli tutti a un tratto, e aprir la gola per abbajare? per verità ſe potiamo figurarci, che l'anima d'un Cane habbia tutte queſte cognizioni, habbiamo occaſione d'invidiare alle Beſtie.

62 Nè l'Anima degli Huomini ancora, perche ella non fà, che volere, & il reſtante ſi fà per via di machina.

Nè mi dite già, che queſta ragione proverebbe, che ne gli huomini i movimenti ſi farebbono parimente per machina, e non per opera dell'Anima, poiche nè meno l'Anima degli huomini sà come debbano farſi la maggior parte de' noſtri moti. Appunto queſto è quello, che pretendono i noſtri Filoſofi, che l'Anima noſtra non è la cauſa immediata de'noſtri movimenti, nè pure de i volontarj. Noi non moviamo un dito, che per mezo de i muſcoli, nè i muſcoli, che per mezo de' nervi, e degli ſpi-

ſpiriti; nè gli ſpiriti, che per mezo del cervello, di modo che aſcendendo ſino al principio del moto, biſogna finalmente riconoſcere, che vi ſia un luogo, dov'è la ſede principale dell'Anima, e di dove ella può commandare tutti i moti, che ſi fanno nel noſtro corpo. E ſiccome per far quella dolce Sinfonia, di che habbiamo parlato, non fà biſogno, che l'Organiſta intenda la diſpoſizione particolare de' Flauti, e de' Zuffoli, e delle altre parti interne dell'Organo; ma baſta, ch'egli ſteſſo maneggi le ſue dita ſu i taſti ſecondo l'arte ſua, e ſubito s'abbaſſano i taſti, s'aprono le animette de i tubi, s'inſinua il vento, ſi forma il ſuono, e tutto ſegue per neceſſità mecanica, ſecondo la diſpoſizione della Machina così preparata dall'intelligente ſuo Artefice; così per far, che noi caminiamo, non è neceſſario, che noi conoſciamo le vie, per le quali s'hanno da mandare li ſpiriti,

riti , ò i mufcoli , che s' hanno da ritirare ; bafta , che l'Anima noftra voglia , e che volendo pigli ella fteffa il moto , ò la fituazione , che naturalmente ella hà volendo , qualunque fia il modo , che ciò faccia , fubito s' aprono quelle picciole valufolette de' nervi , come appunto le animette de i tubi de gli organi : li fpiriti rinchiufi nella cavità del cervello a guifa del vento nel fomiero dell' Organo , s'infinuano per quefte aperture , e fcorrono per li condotti de' nervi fino a i mufcoli , ch'ei fanno gonfiare , quefti gonfiando fi accorciano , accorciandofi ritirano quel membro , a cui fono attaccati ; e così confeguentemente fi fà il moto per una confeguenza mecanica , e neceffaria , fecondo la difpofizione della machina , che è ftata divinamente preparata da un' Artefice infinitamente intelligente . E quefto è quello , che nota Ariftotile , che per muover le membra , non è neceffario ,

Il Signor Lovver fpiega in altro modo il moto delle membra

De Animor c. 7.

che

che l'Anima si ritrovi presente in ciascun luogo, ma che basta, ch'ella sia in qualche luogo determinato, nel quale operando, ella, ne seguirà il moto, perche *ciascun membro è così disposto a far questi moti per una necessità naturale.* San Tommaso porta in più luoghi questo passo, e lo approva ancora quanto a questa parte, che non riguarda se non la causa del moto.

1. p. q. 76. art. 8.

Nè si può dire, che l'Anima delle Bestie potrebbe operare in tal modo anch'essa, con havere la sua sede principale in qualche luogo particolare, di dove ella potesse volere, e comandare il moto, perche oltre quanto habbiamo detto per far vedere, che l'Anima delle Bestie non può haver sede particolare, sappiamo per altro, ch'elle non operano per via di comando. E questa è una proprietà dell'huomo solo, come fatto ad imagine, e similitudine di Dio, il quale non opera al di fuori, che per via di co-

63 Le Bestie non operano come gli huomini determinandosi, e comandando.

comando : *Fiat lux* : ſia fatta la luce, e ſubito fù fatta la luce, non vi eſſendo Creatura per inſenſibile, ch'ella ſia, che non intenda per così dire la voce di Dio, e non obbediſca alla ſua volontà. In queſto modo proporzionatamente operiamo noi ſopra i noſtri corpi. Vogliamo che il dito ſi muova, ed egli ſubito ſi muove, come s'egli haveſſe compreſo la volontà dell' Anima noſtra, e ſi fuſſe ſubito meſſo in dovere d'obbedirla; ma le Beſtie non fanno in queſto modo, nè comandano i loro moti, non potendo determinarſi elle ſteſſe, che anzi ſono più toſto determinate da gli oggetti. Così poiche in noi l'Anima a riguardo del moto non fà, che volerſi determinare, e comandare, par inutile concedere alle Beſtie le Anime, mentre elle non vogliono, non ſi determinano, nè comandano.

64 Operare è da huomo; l'operare

Io non prendo quì a ſpiegare in qual modo ſi faccia queſto primo moto dell' Anima noſtra, che

dà

dà la scossa a tutto il resto del corpo. Questa è materia, che ricerca più campo di quello hò risoluto dare a questo discorso, e che nulladimeno non sarebbe inutile, non essendo ancora stato trattato con tutta la chiarezza, che si potrebbe desiderare. Io mi contento di far per hora qualche riflesso sopra ciò, che passa in noi stessi, e per questo mezo intenderemo facilmente qual differenza sia frà l'operare da huomo, e l'operare da Bestia.

passivo è da Bestie

65 Qualche moti, che prevengono le nostre volontà.

Non è egli vero, che alla prima vista di certi oggetti il nostro cuore hà de' moti straordinarj? palpita, qualche volta con violenza, altre volte batte interciso, e lento, conforme la disposizione, e natura de gli oggetti. Hora ciò si fà pure in noi, senza che l'Anima nostra s'intrighi di voler, ò comandare questi moti; nè pare, che in ciò vi sia altro, che la machina, che giuochi da sè, e che a guisa di molla scoccata, sia determinata dalla presenza di quell'

ogget-

oggetto a far queste agitazioni straordinarie, il che hà fatto dire Aristotile, che il cuore, e qualche altre parti del nostro corpo sono *come tanti Animali separati*, havendo la facoltà d'esercitare i lor moti particolari independentemente da tutto l'Animale. Non è egli vero ancora, che spessissime volte, a queste improvise viste, che ci toccano straordinariamente, noi siamo determinati ad avvicinarci, ò a ritirarci? Un Fanciullo alla vista di un Serpe freme tutto a un tratto, grida, e fugge, e per lo contrario alla vista d'un pomo sorride, s'avvicina, stende la mano per pigliarlo, e per mangiarlo. Tutto ciò si fà senza deliberazione, nè v'è in ciò imperio della volontà; la sola disposizione del corpo alla vista di questi oggetti fà far tutti questi moti.

De Ani. mot. c. 11

66. Mà non è egli parimente vero, che bene spesso vedendo gli oggetti, li consideriamo con più riflesso, e determiniamo liberamen-

Qualche movimenti, che seguita no la de-

mente, e volontariamente di andare verso loro, ò ritirarcene? l'operare in quel primo modo è un operare per instinto, anzi più tosto un'esser operato, e spinto da una terminazione necessaria, secondo l'analogia dell'oggetto con la disposizione del corpo; mà l'operare nel secondo modo è operare da huomo, cioè a dire muoversi per elezione, e per determinazione della volontà. Non è però, che spesse volte non vi siano pensieri, anzi qualche sorte d'inclinazione della volontà in queste azioni, che noi facciamo naturalmente, e per instinto. Ma quando ve ne sono, elle non fanno, che seguitare la determinazione, che è già fatta per la disposizione del corpo; e questa è la differenza, che è in noi frà l'operare naturalmente per instinto, e l'operare da huomo per elezione, e volontà. Qualche volta le azioni prevengono anticipatamente i pensieri, e la determinazione della volontà, & all'hora

terminazione della nostra volontà.

ra

ra ſono azioni animali, ò naturali: qualche volta l'imperio della volontà precede l'azioni del corpo, e queſte all'hora ſono azioni humane, e volontarie.

67 Per operare per inſtinto la volontà è inutile nientemeno, che i penſieri, poiche ſe bene all'hora vi fuſſero penſieri, non fanno queſti che ſeguitare i moti del corpo già preceduti. Dunque non eſſendo neceſſarj i penſieri, e la volontà, che per i movimenti volontarj, e le Beſtie più perfette non havendo di queſta ſorta di moti, nè movendoſi mai, che per inſtinto, ſi deve dire ancora, che elle non hanno alcun penſiero, nè alcuna volontà, e che tutte queſte commozioni ſtraordinarie d'un Cane, che cerca il ſuo Padrone, ò che balla al ſuono di un Violone ſi fanno a un di preſſo, come quei moti, che noi facciamo per impetuoſità alla viſta di qualche oggetto ſtraordinario.

Il pēſiero è inutile in quegli Animali, che non ſi determinano da loro ſteſſi.

68 Che s'egli è difficile concepire, che tutti queſti Animali poſſino impa-

Ariſtotiche para-

imparare a far cose sì meraviglio-se, & eseguirle per una pura assuefazione senza conoscimento, basta considerare, che *tutto il corpo d'un Animale con tutti i suoi membri*, conforme nota Aristotile, *è come una Città ben regolata con buone leggi, dove doppo havere stabilito l'ordine una volta, non fà più bisogno, che un Governatore s'intrighi di avvertir ciascun particolare ciò, che far debba, perche ciascuno fà il suo dovere, & una cosa vien doppo l'altra, facendosi tutto naturalmente per costume*. Così quando una volta sono ben disposte le membra con questa subordinazione, che gli fà dipender gli uni da gli altri, e con questa disposizione, che dà loro il modo di far le sue funzioni naturali; ò pure quando una volta a forza di ripetere una stessa cosa, habbiamo accostumato una Bestia, sì che a certi segni ella faccia certi moti, non fà più bisogno di alcun principio intelligente, che venga, per così dire, a avvertir ciascun mem-

gonato il corpo d'un Animale à una Città.

De Ani. mot. ca. 10.

bro di far la sua funzione : sono tutti portati da loro stessi al loro officio, e l'assuefazione fà loro far naturalmente un dopò l'altro tutti questi moti.

69 Gli Antichi si sono profondati in questa materia: Hora, che habbiamo portate tutte le ragioni, che mi sono venute nello spirito, e le habbiamo esposte con tutta la forza, che m'è stata possibile, non credo, che sarò accusato d'haver dissimulato cosa, che potesse favorire il sentimento di questi nuovi Filosofi, onde io credo, che ogn'uno sarà tanto meglio disposto ad udire le mie ragioni in favor dell' opinion commune, quanto più fedele io sono stato in non tralasciare cosa, che potesse aggiunger verisimilitudine a questa straordinaria opinione. Ma prima non sarà forse inutile esaminare un poco qualche passo di Aristotile, per vedere se in un sì gran Filosofo si trovasse alcuna cosa, che autorizar potesse un' opinione, che sembra frà tanto così nuova, e strana. Vero è, che

che gli Antichi non pare, che habbiano bene esaminato questo soggetto: la persuasione, con la quale noi veniamo per così dire al mondo, che le bestie habbiano de' veri pensieri, e sentimenti, come noi, hà fatto, che niuno hà pensato a metter in dubbio una cosa, che per altro ci parea così manifesta; tanto che i Platonici ben lontani di privar le Bestie d'Anima, e di cognizione, han proveduto tutti gli Enti, eziandio più materiali, & insensibili delle lor forme intelligenti per farle operare, secondo la loro natura.

70 Solo Aristotile frà gli Antichi s'hà preso pensieri d'esaminarla.

Trà gli Antichi Filosofi, per quanto osservo, Aristotile è stato l'unico, che hà fatto particolari riflessioni sopra questo soggetto: oltre quanto habbiamo già rapportato in varj luoghi, ecco ciò, che egli scrive al 9. Cap. del lib. de spirit. *Che il calore (dic' egli) sia un' effetto della natura è cosa assai manifesta, mà egli è ben difficile da comprendere, come la na-*

tura del corpo ſappia impiegare così a propoſito il calore, e ſervirſene, come d'un' iſtromento per dare a ciaſcuna coſa ciò, ch' ella naturalmente haver deve, & imprimere in ciaſcuna il ſuo carattere particolare con tanta giuſtezza, come ſe queſti corpi haveſſero cognizione, e diſcorſo, e certamente non è già poſſibile, che tutte queſte coſe ſi facciano così ſenza cognizione, e ſenza la condotta del Diſcorſo; ma per altro non ſi vede già come poſſa attribuirſi la facoltà conoſcitiva a nature materiali. L' attribuire tutti queſti artificii alla forza del fuoco de gli ſpiriti, ò de' corpi più ſottili non ſi può fare in modo alcuno; mà il dire ancora, che dentro a queſti corpi ſi trovi qualche principio, che habbia queſta facoltà di conoſcere è coſa, che paſſa tutte le meraviglie; e la ſteſſa occaſione di ſtupire habbiamo riſpetto all' anime degli Animali, perche ella è della ſteſſa natura del fuoco, e delli ſpiriti. Ariſtotile in queſto luogo non parla, che dell'Anime delle Beſtie, per-

che quanto a quelle de gli huomini, egli hà detto sempre, che elle *vengono dal di fuori*, e che questa era loro proprietà particolare, essendo tutte l'altre nate, per così dire nei corpi stessi, e formate dalla materia. Egli dice ancora, che non c'è che l'Anima dell' huomo, che *sia divina*, e ch'*ella non hà alcuna somiglianza nelle sue operazioni con l'operazioni del Corpo*.

Lib. 2. de gen An. cap. 13.

Lib. 2. de An. c. 2. text 2 c. 3. text. 3.

71 Aristotile nega assolutamente, che le Bestie pensano.

Vedesi da questi passi, che Aristotile haveva molto ben conosciuto la difficoltà, che v'è d'attribuir cognizione a i corpi, & alle Bestie, ma ciò, ch' egli non hà fatto che proporre in questo luogo per via d'ammirazione, pare sia stato da lui schiettamente asserito in un'altro luogo, dove parlando degli Animali, e paragonandoli gli uni a gli altri, dice queste espresse parole: *Homo unus ex numero Animalium omnium vim obtinet cogitandi. Non v'è, che l'huomo frà tutti gli Animali, c'habbia la facoltà di pensare.*

Hist. An. cap. 1.

72

Osservazione di Scaligero sopra questo passo di Aristotile.

Io sò bene, che Scaligero hà ripreso l'Interprete d'haver tradotto la parola βουλεύεσθαι, per quella di *cogitare*, e dice, che questa parola Greca significa nella sua forza *meditare da sè, e consultare sopra un negozio*. Ma la lingua Greca non hà alcun'altro termine, che significhi più espressamente ciò, che di noi diciamo in Latino *cogitare*, & in Francese *penser*, ò in Italiano *pensare*, perche la parola νοεῖν è ancora più consecrata all'huomo, mentre Aristotile per distinguer l'Anima nostra da quella delle Bestie, non gli dà giammai altro nome, che quello di νοῦς.

73

La memoria, e reminiscenza di Aristotile.

De mem. & reminisc. cap. 2.

Nè le parole, che seguitano dopo le precedenti d'Aristotile autorizano molto la considerazione del Scaligero. *Et ancorche gli altri Animali*, dice il Filosofo, *siano provisti di memoria, e sian capaci di disciplina, non v'è per tanto altri, che l'huomo, che possa risovvenirsi*. Da queste parole, che Aristotile replica a una a una, in un altro luogo

pare,

pare, che egli habbia conceſſo alle Beſtie la cognizione, poiche egli le riconoſce proviſte di memoria, e che s'egli le priva di cognizione, che ſi fà con una rifleſſione particolare nel conſultare, e nella ricerca, che facciamo per riſovvenirci. Ma egli è certo, che Ariſtotile hà diſtinto in altro modo la memoria, e la reminiſcenza, non conſiſtendo ſecondo lui la memoria, che in un' *Imagine*, ò *rappreſentazione impreſſa sù la ſoſtanza di quel luogo del corpo, dove è il ſenſo commune, in quel modo quaſi, che le figure impreſſe da ſigilli ſi rappreſentano sù la cera*. Di modo che haver la memoria di qualche coſa, *non è altro, che haver le figure di quelle coſe così rappreſentate*. Là dove la reminiſcenza importa di più una certa percezione dello ſpirito, che fà, che nel *ſovvenirci, ſappiamo anco di riſovvenirci*, coſa che è commune ad ogni ſorte di penſamento, eſſendo impoſſibile penſare, ſenza ſapere di penſare. Così che Ari-

De mem. & reminiſc. cap. 1.

Ivi.

ſtotile dicendo, che le Beſtie non ſi riſovvengono punto, e che non v'è che l'huomo, che habbia la facoltà di riſovvenirſi, non deve parere ſtrano, ſe egli hà detto ancora, che l'huomo ſolo trà tutti gli Animali era capace di penſare. Dunque Ariſtotile hà creduto, che le Beſtie ſiano prive del vero penſare.

74 Ariſtotile hà detto ſpeſſe volte, che le Beſtie ſono machine Automate.

Non reſta più, ſe non che Ariſtotile habbia anco riconoſciuto, che le Beſtie ſiano Automati, e ch'elle non ſi muovono, che come machine per via di molle, e d'ordinghi preparati, e queſto ancora hà egli detto aſſai chiaramente; percioche ecco come egli parla ſpiegando il moto de gli Animali. *Come queſte machine, che ſi chiamano Automati*, dic'egli, *col moverle poco, ò nulla, fanno ſubito i loro movimenti per la forza delle molte ſcoccate. Così gli Animali parimente ſi muovono, ſervendo loro gli oſſi, & i nervi, come tanti ordinghi, & inſtromenti diſpoſti per induſtria della Natura, che fanno*

De Ani. mot. c. 7.

in

in loro ciò, che fanno nelle machine le membra di legno, ò di ferro co i loro ingegni. La stessa cosa dice in un'altro luogo. *Può essere*, dic' egli, *che negli Animali una cosa ne muova un'altra, e che i loro corpi siano come Automati meravigliosi, perche in effetto ei sono composti di membra, che hanno questa facoltà, anche quando sono in riposo, cioè di poter fare certi moti tantosto, che alcuno ve gli determina.* E siccome in queste machine *non è altrimenti bisogno, che alcuno le tocchi attualmente, quando fanno i loro moti, purche siano state toccate prima; così può dirsi lo stesso de gli Animali.*

2. de Gener. An. ca 1. post medium

75 Nell' huomo stesso egli non vuol, che l'Anima faccia immediatamente il moto delle membra, ò ch'ella ci sia attualmente presente per reggerle nelle loro operazioni. Oltre quanto habbiamo già portato di sopra, ecco com' egli parla: *Succede in ciò*, sono queste sue parole, *come quando habbiamo nelle mani qualche cosa inanimata, per esempio,*

E che nell'huomo stesso i moti delle mēbra non si fanno immediatamente dall'Anima.

De Ani. mot. c. 8.

quando maneggiamo un baſtone, perche egli è manifeſto, che l' Anima non è altrimenti là dentro, nè nell' eſtremità più lontana di eſſo baſtone, nè dell' altra, che habbiamo in mano, e per queſta ſteſſa ragione, ſe diciamo, che l' Anima non è nel baſtone come principio interno del ſuo movimento, dobbiamo dire, ch'ella non è meno nella mano, perciocbe, ciò ch' è il baſtone a riſpetto della mano, lo è la mano a riſpetto alla raſcetta, lo è la raſcetta al riſpetto del gomito; nè importa, che queſte parti ſiano congiunte, ò nò col reſto del corpo; e tutta la differenza, che noi ci troviamo è, *che il baſtone è una parte, che noi potiamo ſeparare dal corpo*, là dove la mano, & il braccio ſono parti inſeparabili.

76 Hormai è tempo di dar le neceſſarie dichiarazioni a tutte queſte prime difficoltà, e di ſtabilire il ſentimento commune de' Filoſofi, che è, che le Beſtie, per dir il vero, non hanno cognizioni ſpirituali, perche queſte non ap-

Si comincia noa ſpiegare tutte queſte difficoltà

par-

partengono, che alle Anime ragionevoli, & a i puri spiriti; ma ch'elle hanno nientedimeno delle cognizioni sensibili, che ponno molto ben convenire a tutti gli Animali, che la natura hà provisti di diversi organi de' sensi. E certo sarebbe una cosa ben strana, e ben poco conveniente alla Sapienza infinita, che noi osserviamo nell'opere della natura, s'ella si fusse preso la cura di formar de gli occhi, e dell'orecchie, che non servissero, che per una pompa esteriore, e non per vedere, ò per udire. Che se egli non è meno certo, che le Bestie vedono, & odono, di quello sia, ch'elle hanno gli occhi, e le orecchie, non è egli anche indubitabile, che elle conoscono; poiche vedere, udire, e generalmente sentire, importa per lo meno qualche sorta di cognizione; perche un' intima percezione dalla parte dell'Anima non entra meno nell' essenza della vista, e del senso, che lo faccia per la parte del corpo l'esterior dispo-

ſizione dell' Organo?

77 Cognizioni ſëſibili, e cognizioni intellettuali.

Per chiarir bene una materia così imbarazzata, io non credo vi biſogni altro, che ſpiegar bene, che coſa ſia cognizione ſpirituale, e cognizione ſenſibile, e s'io potrò far vedere la natura dell'una, e dell'altra, con la loro differenza, io ſono perſuaſo, che non ci ſarà gran difficoltà veruna, delle ragioni, che ſopra habbiamo portato; e per lo contrario non ci ſarà molto faticoſo da provare, che in effetto le Beſtie hanno cognizioni ſenſibili. Ecco dunque ciò, che all'intelligenza di queſte coſe mi ſembra poter contribuire.

78 Che ſi danno in noi cognizioni intellettuali.

La cognizione ſpirituale, ò ſia intellettuale è un' intima percezione, per la quale noi apprendiamo talmente un'oggetto, che ci avvediamo d'apprenderlo, cioè a dire una percezione, che eſſenzialmente porta ſeco una ſpecie di rifleſſione, che indiviſibilmente ella fà ſopra sè medeſima, di modo, che noi conoſciamo aſſai bene di conoſcere. Ma la cogni-

zione

zione sensibile è una semplice percezione di un' oggetto senza questa riflessione. Noi non habbiamo che a consultar noi medesimi, e considerare ciò, che si fà in noi, per ben comprendere la natura di queste cognizioni, di queste percezioni, e di queste riflessioni già dette.

Quando penso a Dio, e dopo haver considerato l' ammirabile disposizione del mondo, io vengo a discorrere, e tirare questa conseguenza: *Vi è Dio*: io penso talmente a questa esistenza di Dio, che io sò intimamente, che io ci penso, nè fà bisogno, ch' io faccia un' altro atto dell' intelletto, per cui io mi rifletta sù questo primo pensiero per dire di sì: vero è, che io penso frà tanto a Dio, & alla sua esistenza, senza fare questa riflessione con un nuovo atto. Basta il pensier primo, per far che io sappia, che io penso, perche pensando in quel modo, io non lo fò senza avveddermene, io penso conoscendo di pensare,

e que-

e questa sorta di pensare è essenzialmente, & indivisibilmente riflessiva sopra sè stessa.

79 Anche nelle nostre imaginazioni, e nei nostri sentimenti.

Lo stesso ordinariamente succede, quando nell'imaginazione io mi figuro una Rosa, ò che havendo gli occhi aperti, io comprendo un'oggetto, perche io mi rappresento talmente la figura di una Rosa, e la considero in tal maniera, che io conosco indivisibilmente di considerarla, e d'apprenderla, e quando io m'avvedo di questo oggetto, vedendolo io lo vedo di tal sorte, che io posso dire in me stesso, che io lo vedo, e conosco di apprenderlo.

Nei nostri sogni medesimi non restiamo di accorgerci con questa indivisibile riflessione, poiche in effetto ce ne ricordiamo, il che sarebbe impossibile, se non ci fussimo accorti, che noi pensavamo di veder le cose; come sognavamo. Di modo che nei nostri sentimenti, nelle nostre imaginazioni, e negli stessi nostri

stri sogni intervengono d' ordinario agnizioni intellettuali, cioè a dire, percezioni indivisibilmente riflessive sopra sè stesso.

Ma qualche volta ancora noi habbiamo delle percezioni, che non portano seco in alcun modo questa sorta di riflessioni, apprendendo senza accorgerci di apprendere. Per esempio succede sovente, che havendo lo spirito estremamente occupato nella considerazione di qualche oggetto, che ci piace assai, noi siamo talmente assorbiti in questa considerazione, che non ci resta più modo di pensar quasi ad altra cosa, onde havendo gli occhi aperti, non ci avvediamo pure de gli oggetti, che habbiamo d' avanti, e passerà forse un nostro amico avanti di noi senza, che ce ne avvediamo. In questo caso io dimando, se si puol dire, che habbiamo veduto quella persona. A dire il vero, io hò ben supposto, che non ce ne siamo avveduti, ma questo non è ciò,

80 Che si danno altresì in noi cognizioni sensibili.

che

che dimando. Io non dimando, se ce ne siamo accorti, perche suppongo di nò; mà dimando se habbiamo veduto quella persona, all'hor che ella pafsò avanti di noi in tempo, che havevamo gli occhi aperti, e che nulla mancava nè per parte dell' oggetto, nè per parte dell' organo, ò del mezo per far la vista. l'habbiamo noi veduto? se voi dite di nò; senza dubio voi dovete dunque dire, che noi eramo ciechi: la conseguenza è naturale, perche quello è cieco, che havendo gli occhi aperti, non vede in pieno lume, ciò, che passa d'avanti di lui, all'hor che nulla manca al di fuori di ciò, ch'è necessario alla vista. Direte forse, che una delle condizioni necessarie è l'attenzione, che mancava in questo caso; ma guardate bene, perche se questa attenzione è necessaria per accorgerci, che noi vediamo, non sarà forse necessario per vedere, & io non dimando se ci accorgiamo di vedere.

Per

Per non trattenermi quì a lungo, parmi che dobbiamo dire, che noi habbiam veduto, perche in fine è manifesto, che non eramo ciechi, che havevamo gli occhi, che il lume non disparve, e che le cose erano conforme sono anche adesso. Dunque egli è manifesto, che noi vedevamo così bene all'hora come adesso; e tutta la differenza, che vi sarà, sarà che adesso vediamo con attenzione, e talvolta vediamo senza di quella, dal che si conclude, che si può talvolta vedere senza questa attenzione particolare, voglio dire, senza accorgerci di vedere.

81 Che si può vedere senza accorgersene.

Ma per altro egli è ben'anche evidente, che il *veder* importa essenzialmente qualche sorte di cognizione, e di percezione vitale. Perche finalmente il vedere non è ricevere i raggi del lume, nè haver un'immagine dipinta sul fondo dell'occhio. Il vedere dice qualche cosa di più, poiche tutte queste rappresenta-

zioni

zioni ottiche ponno farsi ancora in un'occhio artificiale. E consultando noi stessi restiamo convinti dall' esperienza medema, che in questo caso noi vediamo d'una maniera, che dice qual cosa di più. Hor questa maniera particolare non può essere, che la percezione vitale, e questa è quella, che chiamiamo propriamente sensazione, e sentimento. Ci sono dunque in noi sentimenti, e percezioni vitali, che non sono riflessive, e si fanno in noi; senza che ce ne avvediamo, e queste sono quelle, che chiamiamo cognizioni sensibili, le quali bisogna necessariamente confessare, e riconoscere, a differenza delle intellettuali.

82 E per renderci intorno di ciò più pienamente convinti, non habbiamo che a far riflesso sopra quanto ci succede ogni giorno, leggendo un libro con qualche applicazione: Noi siamo attenti al senso delle parole, senza havere attenzione veruna a consi-

Esempio del vedere, ò sentire sẽza accorgersene.

de-

derar le lettere, che fanno con la loro diversa figura, e con la loro disposizione ordinata tutto l'ordine del discorso. Noi non osserviamo se i caratteri sono ben formati, ò nò, purche l'imperfezione sia tanto netta da non fermarci.

Potrà esservi del corsivo mescolato col carattere tondo, e senza che ce ne avvediamo, e qualche volta ancora sarà così grande la nostra applicazione, che non faremo pur riflessione in qual lingua sia scritto quel libro: Bisogna dunque confessare, che in questo caso noi non apprendiamo le lettere, nè le parole di quel libro con quella sorta di percezione riflessiva, per la quale potiamo render conto a noi stessi di ciò, che habbiamo appreso, e che ci faccia apprendere, che noi apprendiamo.

83
Seza cognizioni intellettuali.

Ma per altro egli è manifesto, che noi habbiamo veduto tutte quelle lettere; e che habbiamo notata la lor figura, che

le

le habbiamo distinte l'une dall' altre; che le habbiamo considerate con quella connessione, ch' elle fanno frà loro per componer le parole, senza di che giammai havereßimo potuto penetrare il senso, che pure habbiamo molto ben compreso. Non è egli dunque manifesto ancora, che noi potiamo vedere, & osservare gli oggetti, e distinguer gli uni da gli altri, senza havere di quelle percezioni rifleßive, che habbiamo chiamate spirituali? dunque bisogna ancora confessare, che vi sono in noi di quella sorta di cognizioni, che habbiamo chiamate sensibili.

Che si danno percezioni così delicate, che non potiamo sovvenircene quasi punto.

Confesso però, che vi sono tal' hora percezioni così fine, e delicate, che se bene spirituali, fuggono alla nostra stessa cognizione di modo, che ò non ce n'avvediamo, ò per lo meno non ci sovviene d'essercene avveduti, come succede spesse volte ne i sogni, dove habbiamo havuto certamente di queste percezioni rifleßive, sen-

ſenza che potiamo per tanto ſovvenircene; e tal uno vorrà dire, ché ſiccome ci ſcordiamo qualche volta le coſe, che habbiamo ſapute meglio dell'altre, non deve parere ſtrano, ſe non potiamo ſovvenirci di quelle, che sì leggiermente hanno paſſato nel noſtro ſpirito, di modo che in queſti caſi ſe non potiamo render conto a noi ſteſſi delle particolarità, che habbiamo veduto ne i caratteri delle lettere di quel libro, non ne ſegue per ciò, che non le habbiamo vedute con quella percezione, che ci faceva conoſcere, che noi apprendevamo; ma queſto ci fà intendere ſolamente, che potiamo havercelo ſcordato.

85 Altre, che non poſſiamo ſovvenircene del tutto.

Ma queſto iſteſſo eſſerci delle percezioni così fine, e delicate, che per quanta cura prendiamo, non potiamo notarle, nè ſovvenircele, è appunto quello, che io pretendevo moſtrare, e queſte ſono le percezioni, che io chiamava ſenſibili. Nè mi dite perciò, che noi ce le ſcordiamo, perche final-

finalmente per ſcordarſi biſogna havere una volta ſaputo. Hora noi non habbiamo giammai ſaputo di apprendere ne i caſi raccontati, e ſe all'hora, che leggemmo, fuſſe venuto alcuno a interromperci, e dimandarci contō del carattere, e delle lettere, ci ſareſſimo trovati in quelle ſteſſe difficoltà, come ſe giammai non haveſſimo letto, e ci biſognarebbe gettar gli occhi di nuovo ſu'l libro per oſſervarne la ſtampa. Ci ſcordiamo è vero, ciò che effettivamente habbiamo appreſo ne i ſogni; ma finalmente ci ſovveniamo almeno in generale d' haver appreſo qualche coſa; e ſe alcuno viene a toccarci qualche particolarità, troviamo giuſtamente, ch' ell'è quella, appunto come ſucceſſe già a Nabuccodonoſor, quando Daniele gli raccontò diſtintamente i ſogni, che il Rè non poteva egli ſteſſo ricordarſi; ma quì non v'è niente diſſomigliante. Noi habbiamo bel tormentarci per rimetterci nello ſpirito ciò, che po-
tia-

tiamo haver veduto, può ogn'uno interrogarci a suo piacere, e rivoltarci da ogni lato, più che ci facciamo riflessione, più chiaro vediamo, che in effetto giammai habbiamo saputo, come fusse fatta una certa lettera, e se bene l'habbiamo veduta, e distinta da tutte l'altre, non l'habbiamo giammai appresa con quella sorta di apprensione, che ci fà intimamente sapere d'apprendere; onde io non penso, che mi sarà disputato di vantaggio, che vi siano in noi delle percezioni, che non potiamo apprendere, le quali habbiamo chiamate cognizioni sensibili, a differenza delle intellettuali, che hanno essenzialmente, & indivisibilmente il farci accorgere di accorgerci.

86 Che le Bestie nō hāno cognizioni spirituali, ma bensì sensibili.

In seguito di che non mi par molto difficile da vedere la verità del comun sentimento de' Filosofi, che hò preso a difendere; e se facciamo riflessione alla differenza di queste due sorte di condizioni, vedremo subito, che tut-

te

te le difficoltà, che contro queste opinioni sono state proposte, svaniscono da sè stesse, e che in effetto tutte quelle ragioni provano ben che le Bestie non hanno cognizioni spirituali, il che concediamo volentieri, ma non provano, ch'elle non habbiano cognizioni sensibili. Così quando dicono, che noi facciamo molti moti senza pensarci, che per altro sono regolatissimi, e proporzionatissimi al fine, che potressimo esserci proposti noi stessi, ci vuol dire solamente, che in questi casi non habbiamo cognizioni intellettuali, perche in effetto non vi facciamo riflesso, e non ne sappiamo nulla quasi mai, ma non si può negare (pare a me) che non v'intervengano di queste sensibili cognizioni, che a un di presso somigliano alle già spiegate, che habbiamo nel leggere con applicazione.

87 Il discorso, e la fantasia. Ma bisogna osservare, che noi habbiamo in noi stessi due facoltà di pensare, & operare, una sem-

semplice, e puramente spirituale, che chiamiamo *il discorso*, ò la *facoltà discorsiva*, e l'altra composta, e materiale, che noi chiamiamo *lo fantasia*, ò *l'immaginazione*. L'intelligenza di queste due facoltà, è, per mio avviso, uno de' punti più importanti di tutta la Filosofia morale, non meno, che naturale, e metafisica. Io credo poter mostrare, che i mancamenti, che si commettono in prattica rispetto a i costumi provengono dal discorso, e che gli errori, in che si cade rispetto alle scienze speculative, provengono tutti dalla fantasia, e di più che la difficoltà, che troviamo sovente nel discernere le cose, sia nelle scienze, ò nei costumi, viene dalla poca cura, che prendiamo di ben distinguere le operazioni del discorso da quelle della fantasia.

88 La volontà, e l'appetito.

Che che ne sia, siccome nel discorso, cioè nella facoltà discorsiva, noi distinguiamo due potenze, una per considerare gli

oggetti, chiamata *intelletto*, l'altra per operare, e darci impulſo a ſeguire, ò a fuggire gli oggetti, chiamata *volontà*, così nella fantaſia Ariſtotile, e San Tommaſo hanno diſtinto, come due facoltà, una per rappreſentare, & apprendere gli oggetti, che corriſponde all'intelletto, e che ritiene il nome generale d'*immaginazione*, l'altra per operare, e portarci a fuggire, ò ſeguitare gli oggetti, chiamata *appetito ſenſitivo*, il che corriſponde alla volontà, detta da S. Tommaſo *appetito ragionevole*.

89 Dopò haver moſtrato, che ſi trovano in noi cognizioni ſenſibili, che ſono le operazioni della pura fantaſia, e corriſpondono alle cognizioni intellettuali della facoltà diſcorſiva, egli è facile da far vedere, che ci ſono anco appetiti ſenſibili in noi, che ſaranno parimente azioni della pura fantaſia, e corriſponderanno a gli atti della volontà. E queſta è una conſeguenza neceſ-

Dove ſono cognizioni ſenſibili, vi ſono anche appetiti ſenſibili.

ſa-

saria di quanto hò già stabilito, e siccome ammesso l'intelletto, bisogna ammettere necessariamente la volontà, essendo impossibile di haver la facoltà di contemplar gli oggetti senza potersi inclinar a seguirli, ò rigettarli, se alcuno sarà convinto una volta, che vi siano cognizioni sensibili, lo sarà parimente, che vi siano degli appetiti sensitivi, percioche se vi sono moti, che ci fanno apprendere gli oggetti, ve ne sono ancora, che ce gli fanno seguire.

90 Esempio dell'appetito sensibile, ch'è in noi.

Mà questi appetiti, ò per così dire, queste volontà sensibili appariscono ben chiaramente nell'esempio quì portato. Perche leggendo non solamente osserviamo molto bene le lettere, ma le scorriamo tutte: moviamo gli occhi a proposito per legger tutte le parole una doppo l'altra, ritorniamo da capo dopò haver scorsa tutta la linea, voltiamo il foglio, dopò haver finita la pagina, e tutto ciò si fà con dipen-

denza dalle percezioni, e per le determinazioni, che nascono dà gli oggetti, che habbiamo osservati, poiche in effetto non moviamo la testa per cominciare una linea, se non perche habbiamo osservato di haver finito di scorrere la precedente, e questi sono moti, che si fanno in questo modo in conseguenza delle percezioni, e delle cognizioni sensibili, che noi chiamiamo volontà sensibili, ò per parlare più regolatamente, atti dell'appetito sensitivo.

91 Che certamente le Bestie non operano per principii più perfetti di noi.

Noi diciamo dunque, che per verità non si deve già attribuire alle Bestie cosa alcuna di più di ciò, che si trova ne gli huomini. Gli Animali ponno senza dubbio far tutti i loro moti della stessa maniera, ò per gli stessi principii, che noi facciamo i nostri in molte di quelle occasioni ancora, ove si trova infinita più industria, che in tutti i moti delle Bestie, e non sarebbe ragionevole al certo, volere, che il rumore, che fà un

Cane

Cane abbajando, ſi faceſſe con più cognizione, che il ſuono delle parole di un Predicatore.

92 Ma ch'elle operano però per principii a un di preſſo ſimili a i noſtri.

Ma ciò non oſtante, conſiderando anche la gran ſomiglianza, che corre trà la maniera di operare de gli animali, e quella degli huomini, biſogna dire ſenza dubbio, che ella procede appreſſo a poco da gli ſteſſi principj ne gli uni, e negli altri. Non è egli vero, che un Cane vede il ſuo Padrone, e in una folla lo diſtingue da tutti gli altri huomini in quel modo, che noi vediamo le lettere in un libro, e in una sì gran moltitudine diſtinguiamo ciaſcuna di eſſe dalle altre? Perche dunque queſto Cane s'indrizzarebbe egli a quell'huomo più toſto, che a un'altro, ſe ei non l'haveſſe viſto, e diſtinto in queſto modo? perche gli farebbe egli tante carezze, perche tanti ſalti ſtraordinarj per ſegno di una sì grande allegrezza, ſe riconoſcendolo ei non haveſſe riſentito qualche impreſſione, che lo determinaſſe a far tutti quei

ſalti almeno in quel modo, che noi ſentiamo qualche impreſſione, che ci determina a muover gli occhi leggendo, ſenza farci alcuna rifleſſione? Egli è dunque indubitabile, che tutti queſti moti del Cane, che và incontro, che ſalta, e che fà carezze al ſuo Padrone procedono dal ſentimento, ch'egli hà havuto, e ſi fanno in conſeguenza della viſta, cioè a dire per la determinazione delle cognizioni ſenſibili precedute, in quel modo ſteſſo, che i moti del capo, e de gli occhi noſtri ſi fanno in conſeguenza della viſta, che habbiamo havuto dalle lettere, e dal diſcernimento ſenſibile, che ne habbiamo fatto: onde vi ſono in queſta Beſtia cognizione, & appetiti ſenſibili, poiche ella vede, ſente, diſtingue gli oggetti, & opera in conſeguenza di quei ſentimenti.

93 Le ragioni de' Filoſofi moderni provano bensì.

Le ragioni allegate ſopra, per moſtrare, che le Beſtie non ponno haver cognizioni, ſenza eſſer provedute di diſcorſo, e d'un'Anima

nima ſpirituale non hanno dunque forza veruna dopo la diſtinzione, che habbiamo fatta delle due ſorti di cognizioni. Percioche egli è ben vero, che quanto alle cognizioni ſpirituali, che per ordinario ſopravengono a i noſtri ſteſſi ſentimenti, ci vole un principio indiviſibile, la di cui forza, & energia eſſendo ſparſa in tutte le parti del corpo faccia, che tutti in diverſi ſentimenti ſiano nientedimeno appreſi da queſt' indiviſibile principio; il che non potendo convenire a un principio materiale, concludiamo ſeguendo il diſcorſo di San Gregorio Niſſeno, che noi habbiamo un' Anima ſpirituale, conciosiache noi ſperimentiamo, che queſt' *Io*, che ſente in tutte le diverſe parti del corpo è un' *Io* totalmente indiviſibile, e che quell' *Io*, che vede, è lo ſteſſo, che ode, e che tocca.

che le Beſtie nõ hãno cognizioni ſpirituali.

94

Ma riſpetto alle cognizioni ſenſitive non è la ſteſſa coſa, non v' eſſendo là alcun rifleſſo, per mezo di cui l' Animale poſſa dire

Ma non provano nulla a riguardo delle cognizioni ſenſibili.

a sè ſteſſo *Io vedo*, *Io tocco*, *Io ſento*, onde non è in modo alcuno neceſſario, che queſto principio, che lo fà così vedere, e ſentire ſia indiviſibile: egli può eſſere ſparſo per tutto in corpo, & anzi reſtar diviſo qualche volta quando vien tagliato in pezzi l'Animale in quel modo ſteſſo, che quel principio, che fà viver le piante può dividerſi, quando tronchiamo un tallo da una Pianta, e lo traſpiantiamo.

95 **Le cognizioni ſenſibili ponno darſi sẽza libertà, e ſenza diſcorſo.**

Di più egli è vero, che queſta rifleſſione indiviſibile, che noi facciamo ſopra i noſtri penſieri ſteſſi è un non sò che di così rilevato, e così al di dove ponno arrivare i corpi, che non è poſſibile immaginarci una ſoſtanza materiale per ſottile, e penetrante, ch'ella ſia, che poſſa arrivarci, ed è ancora veriſſimo, che non ponno queſti penſieri non derivare da una ſoſtanza, ch'abbia parimente ſeco la facoltà di diſcorrere, conſultare, volere, e determinarſi; che ſono conſeguen-

guenze indispensabilmente necessarie, e che ci convincono facilmente, che noi, che sperimentiamo in noi stessi queste facoltà, siamo provisti d'un principio più perfetto di tutto ciò, che di corporale potiamo immaginarci. Ma per le cognizioni sensibili, niuna di queste cose si richiede: queste operazioni non sono punto al di sopra della materia: Gli oggetti non sono che corpi, e corpi singolari, che sono attualmente presenti, che operano negli organi de' sensi, eccitando in essi certe mozioni. Il principio, che esercita il sentimento, lo fà per dire il vero d'una maniera ammirabile, e se vogliamo dirlo, incomprensibile; mà finalmente egli lo fà senza questa riflessione, e senza questa attenzione, ch'è sola il carattere della spiritualità dell' Anima nostra, onde egli può essere un principio materiale.

96 Fg'i è vero ciò, che dice Aristoti-

Nè l'autorità di Aristotile favorisce in conto alcuno questi nuovi Filosofi, perche quando

 egli

le, che i corpi de gli Animali sono machine.

egli dice, che gli Animali sono come tante machine Automate, ei non dice cosa, che non ne siano d'accordo tutti gli huomini. Chi è, che non sappia, ch' in effetto i capi degli Animali sono machine meravigliose, proviste d'un'infinità d'ingegni disposti con incomparabile maestria da un' Artefice infinitamente industrioso; sopra questo punto siamo tutti concordi, nè si tratta, che di sapere, se oltre questa machina del corpo sensibile, ci sia dentro di essa anche una Forma per animarla, e governarla. Nè di questo dubitò giammai Aristotile.

97 E che le Bestie nō pensano

E dove egli asserisce non v' esser altri, che l'huomo, che habbia la facoltà di pensare, e di ricordarsi, tutto può in ottimo senso interpretarsi, percioche oltre la parola Greca, di cui egli si serve, significa consultare, conforme notò lo Scaligero, se noi osserviamo bene, trovaremo anche, che la parola cogitare, di

cui

cui s'è servito l'interprete di Aristotile, e quella di pensare, che usiamo noi, significa la stessa cosa, che il βϐλεύϑιαι d'Aristotile, e che in effetto noi non diciamo pensare, ò cogitare, che per esprimere la seria attenzione, e riflessione, che facciamo a qualche cosa, & in questo senso diciamo anche noi con Aristotile, che le Bestie non pensano; il che non impedisce, ch'elle non habbiano veri sentimenti, e cognizioni sensibili.

98 **Non si può negare, che le Bestie non habbian' Anima.**

Dà tutto ciò potiamo cavare qualche dilucidazione, per sapere qual'esser possa questo principio, che fà tutte queste operazioni sensibili negli Animali, conciosiacosache questi Filosofi, che negano le cognizioni alle Bestie, negan loro parimente le Anime; onde il principio delle loro azzioni non consiste secondo loro, che negli ordinghi, e nella disposizione delle loro parti; & io trovo ancora, che frà i Padri San Gregorio Nisseno hà asserito

De opif. ho. ca 15. cap. 30.

to, che le bestie non hanno Anima, e che ciò, che si dice Anima ne gli Animali, ò nelle Piante, non hà più dell'Anima, di quello havrebbe di pane una pietra, che al pane rassomigliasse. Senza fermarmi quì a spiegare il senso di questo Padre, che è ben lontano da ciò, che pensano questi nuovi Filosofi, pare a me, che non si possa negare l'Anima a gli Animali, se non da chi voglia fare una question di nomi, e cangiar l'uso, e l'instituzione delle parole. Sarebbe intrapresa ben fanciullesca il voler dire, che gli Animali non vivono. Vivono eglino senza dubio, e muojono ancora; bisogna dunque, ch'egli habbiano in sè stessi qualche principio, che li faccia vivere, e questo principio siasi di qual natura egli vuole, è quello, che noi chiamiamo Anima; onde non mi pare, che si possa senza qualche sorta di leggierezza sostenere, che le Bestie siano prive d'Anima.

In

In tanto per determinare ciò, che sia quest' Anima, alcuni si servono dell' espressioni della Sacra Scrittura, e San Basilio non crede pure, che un Christiano possa trovar difficoltà per saper ciò, che sia la natura dell'Anima delle Bestie, dopo havere in tanti luoghi determinato la Scrittura Sacra non esser ella, che il sangue. Altri però non ostante tutti questi passi non pensano d'uscir del sentiero, per haver diversa opinione, e dir che l' Anima delle Bestie consiste particolarmẽte in un sottilissimo, & attuosissimo fuoco, che sparso per tutte le membra, dà loro questo vigore, che gli mantiene operanti, e vivi. Altri sono, che spiegando tutto per mezo de i loro atomi, pensano darci gran lumi, quando dicono, che questi piccoli, e delicatissimi corpi, che chiamiamo spiriti, sono quelli, ne i quali consiste la natura dell' Anima; onde secondo questa spiegazione bisogna dir tutto il contrario di ciò,

99 Se l' Anima delle Bestie è il sangue, ò gli spiriti.

Hom. 8. in Hex.

ciò, che dice San Gregorio Nisseno, cioè, che l'Anima dell'huomo non è Anima, che per metafora, e quella delle Bestie sola esser vera Anima, poiche questa parola in sua origine non altro significa, che spirito, cioè a dire, ciò che v'è di più sottile, e di più attivo ne i corpi.

100 Cosa meravigliosa, che tutti questi Filosofi, che ci rimproverano del continuo, che noi vogliamo pagarli di parole, che nulla significano, e che a tutte loro dimande rispondiamo con ricorrere a una forma; a una virtù, a una facoltà, pensano darci gran lume sopra questo soggetto, dicendoci ciò ch'ei dicono a tutte le questioni, che questi sono certi atomi, certi spiriti, ò un certo fuoco, che senza dubio non sono che parole, non meno vaghe di quella forma, ò virtù, e che non ci danno punto maggior lume per veder l'ordine delle cose, di quello facciano le qualità occulte. Io quì non intraprendo di far

Che non vi sono nè atomi nè spiriti nè corpi imaginabili, che possino far le funzioni d'un' Anima.

far vedere con quanto poca ragione vantino questi antichi Filosofi d'haver in questa parte vantaggio sopra i Filosofi ordinarj; ma io mi fermo solamente a mostrare, che non v'è nè fuoco, nè atomi, nè spiriti, nè corpi così sottili, & attuosi, che siano capaci di far la funzione d' un' Anima, e d' essere il principio de' sentimenti, e delle cognizioni, che hò provato trovarsi nelle Bestie. Nè però parlo frà tanto delle ragioni generali, che provano, che l'Anima essendo una forma, e dovendo ogni forma penetrar la materia, e d'esserle intimamente presente in tutte le sue parti, niuna forma può esser corpo (intendendo per corpo una sostanza completa, e distesa secondo le tre dimensioni) perche niun corpo può penetrare un'altro corpo. Queste ragioni, ancorche belle, e convincenti, nõ farebbero impressione in questi spiriti già prevenuti, che hanno difficoltà a sofferire solamente di sentire il nome di forme, non

che

che voler penetrare nelle ragioni, che ci convincono della loro esistenza, senza uscire del nostro soggetto. Ecco una prova, che mi pare assai forte per istabilire quanto hò proposto.

101 Le ragioni, che provano, che noi habbiamo un' Anima spirituale.

Se io dimando ad alcuno di questi Signori, come possa dimostrarsi, che noi habbiamo un' Anima spirituale, mi risponderanno senza dubbio, che per esperienza propria si fanno in noi certe operazioni di tal natura, che non vi è corpo al mondo, che sia capace di produrle, onde bisogna, che sia in noi un principio di queste operazioni, che non sia corpo, ma un puro spirito, cioè a dire un Anima spirituale.

102 Provano ancora, che le Bestie, hãno un' Anima, che non è corpo cõpleto.

Applichiamo questo discorso al nostro soggetto; noi siamo persuasi, che le Bestie vedono, sentono, & apprendono in qualche maniera gli oggetti, e gli distinguono gli uni da gli altri, egli è evidente, che vedere, sentire, & apprendere, e distinguere gli oggetti, sono operazioni, che non

pon-

ponno dipendere da alcun corpo immaginabile, pigliando il corpo semplicemente, come s'è detto, per una sostanza completa, e distesa in lunghezza, e larghezza, e profondità. Dividete questa sostanza in tanti piccioli pezzetti, come vi piace, date a tutte queste parti le figure, che vi pareranno più proprie, disponetele, movetele, giratele per tutti i versi, giammai giungerete a farmi concepire, che queste particole così disposte, e mosse possano vedere, sentire, & apprendere gli oggetti nel modo, che hò mostrato, che le Bestie li apprendono, e gli riconoscono; bisogna dunque, che in questi Animali, oltre questi corpi sensibili, e questa sostanza distesa, che con i sensi nostri troviamo, vi sia qualche principio da noi non veduto, che faccia in loro proporzionatamente ciò, che fà in noi l'Anima nostra ragionevole, cioè che habbia la facoltà di produr cose, che niun corpo immaginabile potrebbe fare.

Può

103
Con tutto ciò quest'Anima delle Bestie è materiale.

Può essere, che alcuno dica, che questa ragione proverebbe, che le Bestie stesse havessero un'Anima spirituale, e ragionevole; perche dicendo, che le nostre operazioni non ponno provenire da niun corpo immaginabile, concludiamo subito, che il principio, onde elle partono, non potendo essere un corpo, bisogna, che sia un puro spirito; se dunque diciamo, che i sentimenti delle Bestie non ponno esser prodotti da corpo veruno, bisognerà parimente, che sia proceduto da un puro spirito; ma bisogna notare, che noi parliamo diversamente del principio delle operazioni nostre, e di quelle delle Bestie. Noi diciamo, che i pensieri de gli huomini non ponno provenire non solo da corpo veruno, ma nè meno da alcun principio materiale, per quanto perfetto egli esser possa, onde questo principio deve essere uno spirito; ma per i sentimenti delle Bestie noi diciamo, ch'egli è bensì

bensì il vero, ch' ei non ponno esser fatti da corpo alcuno immaginabile; ma non neghiamo, che ei possano esser prodotti da qualche principio materiale; anzi al contrario diciamo, che questi pensieri, che importano questa riflessione, che indivisibilmente ei fanno sopra sè stessi, sono l'unico carattere della spiritualità, e che queste cognizioni sensibili non hanno cosa alcuna sì sproporzionata alla materia, che non possano procedere da un principio corporeo.

104
Esempio

Se noi prendessimo un' huomo, che havesse scorsa tutta la sua vita, lavorando nelle miniere, e non havesse giammai veduto, che Oro, & Argento, ma non sapesse ciò che fusse intaglio, ò scoltura, e gli facessimo vedere l'impronto di qualche eccellente figura, fatta con un sigillo nella cera, non è egli vero, che questo huomo considerando questo sigillo solamente, come un pezzo di metallo senza accor-

accorgersi dell' intaglio, havereb-
be difficoltà per intendere, come
un pezzetto d' Argento della stes-
sa natura con quello, che egli
maneggia ogni giorno, fusse ca-
pace di stampare nella cera una
Figura sì regolare? E non è egli
ancor vero, che se quest' huomo
fusse quanto, che sia ragionevole
ei potrebbe dire: Nò non è pos-
sibile, che un' effetto sì straordi-
nario provenga da un pezzo d'-
Argento considerato, come me-
tallo, nel modo, ch' egli l' hà
sempre considerato, cioè a dire,
come un corpo per sè irregolare,
maneggiabile al martello, e fusi-
bile al fuoco? Non potrà egli dun-
que concludere, che in questo si-
gillo vi sia qualche cosa di straor-
dinario, che non sia semplicemen-
te Argento, secondo il modo, ch'
egli l'hà fino all' hora considera-
to? Lo potrà senza dubbio, ma
di più, chi lo stringesse a dire,
che cosa egli pensa della natura
di questo principio, che può stam-
par nella cera questa Figura, e
se

ſe non crede, che ſia neceſſario dire, che queſto principio ſia un puro ſpirito, s'egli havrà punto di ſpirito, dirà di nò; perche l'effetto, ch'egli oſſerva, tutto che ſtraordinario gli ſembri, ed incapace d'eſſer prodotto da un ſemplice pezzo d'Argento, non è però così ſuperiore alle forze corporali, che non poſſa eſſer prodotto da qualche coſa corporea, come appunto potrebbe eſſer una ſimil Figura intagliata nel metallo.

105 L'operazioni del le Beſtie dimoſtrano, che v'è in eſſe qualche coſa più che il corpo. ſenſibile.

Lo ſteſſo diciamo riſpetto alle Beſtie; non è poſſibile al certo, che procedano le operazioni loro dal corpo, pigliando il corpo ſemplicemente, come una ſoſtanza diſteſa, ſecondo le tre dimenſioni; non baſta nè meno aggiungervi figura, diſpoſizione di parti, ò movimenti, nulla di ciò è capace di farci comprendere, come una Beſtia poſſa ſentire; biſogna dir dunque, che oltre tutto queſto vi ſia un'altro principio, che noi chiamiamo forma, e già che queſte operazioni non ſuperano

rano

rano la potenza corporale, non fà di meſtieri dir, che queſta forma ſia un puro ſpirito, ma ch' ella può eſſere una forma materiale.

106 Alcuni de' Filoſofi moderni pienamente perſuaſi, che niuno ſia per crederlo, confeſſano francamente d'haver lo ſpirito troppo groſſolano, per comprender queſta Filoſofia: che ei non arrivano a tanta ſottigliezza, e che quanto a loro non ponno concepire, che vi ſia al mondo coſa corporea, che non ſia corpo; cioè a dire ſoſtanza diſteſa in lungo, largo, e profondo; queſti Signori con tanta loro humiltà potrebbono ben anche dirne tante, che un giorno tutte queſte eſpreſſioni fuſſero preſe per una ſincera dichiarazione; e non per un'ironia. Gli Epicurei avvezzi a diſcorrere ſecondo i ſenſi, non riconoſcevano in natura, che le coſe ſenſibili, e quando gli ſi parlava di ſpiriti, facevano gli humili, e dicevano parimente

Alcuni non riconoſcono altri Enti corporali, fuor de' corpi ſteſſi.

non

non haver eglino lo spirito sottile a bastanza per concepire una sostanza, che non fusse nè bianca, nè nera, nè dura, nè molle, nè lunga, nè corta, e in una parola, che non havesse estensione: Pretendevano costoro di dar la burla, persuadendosi, che ogn'uno havesse di loro la stima, che havevan eglino stessi; onde niuno gli prenderebbe per spiriti grossolani per quanto professassero di non haver concetti così fini per comprendere, che vi fusse in natura altri, che corpi; ma per disgrazia è accaduto, che il mondo non è stato verso di loro così cortese, ma a queste cose, dette da loro per burla, sono state prese in tutta serietà; e in effetto bisogna bene havere lo spirito grossolano per non concepire, che i nostri sensi concetti non ponno provenire, che da un puro spirito.

Non apprendono dunque questi nostri Filosofi, che possa succeder loro alcuna cosa somigliante,

107 Che ci sono cose corpora-

li, che non sono corpi.

te, quando ei fanno una sì solenne protesta di non conoscere nel mondo nulla, che non sia corporeo, ò spirituale, e che frà le corporali non conoscono cosa, che non sia sostanza distesa, lungo, largo, e profondo; ma che? non riconoscon eglino, che si dà il moto in natura, e il moto, per loro avviso, sarà egli un estensione in larghezza, lunghezza, e profondità; sarà egli dunque una cosa spirituale, cioè a dire sostanza, che pensa? direte voi, che il moto sia lo stesso, che'l corpo, che si muove? guardatevi di non dire voi stessi qualche cosa più difficile di quelle da concepire, che professate non poter comprendere. Sia una Palla in quieta, egli è vero, che all'hora non v'è moto in lei; sia dipoi gettata, e cominci ella a muoversi, egli è certo, ch'ella hà all'hora un moto, che non era in lei per l'avanti, ma l'è sopragiunto di nuovo; non è però un puro nulla il moto, dunque bisogna dire, ch'egli è sopravenuto

nuto

nuto qualche cosa di nuovo in lei, e questa cosa sopragiunta non può essere una sostanza distesa in trina dimensione, essendo ben chiaro non esser cosa tale sopravenuta a quella palla, e sarebbe una galante immaginazione di chi credesse esser quivi due corpi, uno antico, e sarebbe la palla, e l'altro nuovo, che sarebbe il moto; dunque la palla, & il moto non sono due corpi, e in tanto essendo sopragiunto di nuovo il moto alla palla, bisogna riconoscere, che non sono corpi, ma che appartenendo a i corpi, si dicono corporee, e sono quelle, che noi chiamiamo modi, ò accidenti.

108 Che oltre i modi ci sono ancora delle forme che non sono corpi.

Io non vedo niente al mondo più conveniente, che la necessità di riconoscere i modi de i corpi, & i loro accidenti, in modo che essendo queste cose nuovi modi sopravenuti a i corpi, non siano però elleno nuovi corpi, all'hora egli mi pare, che per la stessa evidenza siamo

sforzati a riconoſcere altre coſe, da noi chiamate *Forme ſoſtanziali*, le quali non eſſendo nè corpi, nè modi, ò accidenti de i corpi, ſiano nulladimeno qualche coſa di corporeo. Perche ſiccome quando concepivamo un corpo eſſere in moto, che prima non v'era, concludiamo eſſergli ſopravenuto alcuna nuova coſa, a ragione di cui potiamo dire, che queſto corpo, che prima ripoſava, hora ſi muove; così vedendo, che in un'animale appena nato troviamo, che il ſuo corpo hà di preſente certa diſpoſizione, ch'ei non haveva prima, che lo rende capace di ſentire, e conoſcere in qualche modo, dobbiamo dire aſſolutamente eſſer ſopravenuto a queſto corpo qualche novità, che lo coſtituiſce in queſto ſtato, e per ragione della quale potiamo dire veramente, ecco un'Animale. Biſogna dunque neceſſariamente, che vi ſia là dentro una Forma ſoſtanziale, poiche con queſta parola

noi

noi non intendiamo altra cosa, che quello stato, quella disposizione, ò in somma quella cosa, che fà, che questo corpo sia animato, per ragione di cui diciamo esser quello un' Animale.

109 Differenza delle forme da i modi.

Bisogna però osservar bene la differenza, che è frà i modi, ò accidenti, e le forme sostanziali, perche quando una palla doppo esser stata qualche tempo in quiete riceve il moto, la sostanza della palla, ch' era, poniamo caso, d'avorio, non è perciò cangiata, ella è sempre d'avorio, e non s'è mutata se non secondo il modo, e l'accidente; così una massa di cera può esser fatta rotonda di quadra, ch'ella era, ma non perciò cangia sostanza, ed è sempre cera, come prima, non havendo fatto, che cangiar figura, di modo che il moto, e la figura non costituiscono nuove sostanze, ma solo fanno nuovi composti, che noi chiamiamo accidentali; siccome quella figura non costituisce una nuova cera,

ò una nuova ſoſtanza ; ma ſolo un rotondo, ò una cera rotonda, che non è, che un nuovo composto accidentale ; ma nella produzione d'un'Animale vien ben qualche coſa di più, che accidentale; conciosiache egli è manifeſto, che noi potiamo dire, che egli è al mondo un'Animale, che non v'era prima. Hora un'Animale è una ſoſtanza, la natura della quale è infinitamente differente da ogni ſoſtanza, che non ſia animata, e ſiccome l'huomo ſenza dubbio è una ſoſtanza particolare differente da ogni altra ſoſtanza corporea ; così a proporzione ogni Animale deve fare una ſoſtanza differente da ogni altra ſoſtanza corporea. Hora queſta nuova ſoſtanza non è nuova, e non è ſoſtanza d'Animale, che in virtù di queſta nuova coſa ſopravenutagli, che gli dà la facoltà di ſentire, e di fare tutte le ſue funzioni, e che in una parola lo coſtituiſce in eſſere d'Animale ; biſogna dir dunque, che queſta nuo-

nuova cosa è una Forma sostanziale, perche con questa parola non altro intendiamo, che quella cosa, che costituisce una sostanza, e che sopravenendo di nuovo fà una nuova sostanza, ò la corrompe, ritirandosene.

110 La dottrina del le forme non hà niente, che non sia ragionevole.

Che cosa è mai in tutta questa dottrina, che non sia chiarissimo, manifestissimo, intelligibilissimo; perche dunque questi nuovi Filosofi hanno tanto diletto a declamar contra la dottrina delle Forme? perche sforzarsi di farla passar per assurda, ò per inconcettibile; se noi facessimo in ciò, come questi Signori, che piegano la maggior parte delle questioni per via d'hipotesi arbitrarie; se noi mettessimo solamente come per un supposto fatto a capriccio, che vi sono Forme, & Anime ne gli Animali, io non credo, ch'ei potessero trovar da contradire a questa Hipotesi, non essendo impossibile, che vi siano Anime in natura, che siano le Forme de gli Animali, mentre la ragione ci

convince, che noi habbiamo A-
nima, e le decisioni de'Concilj
non ci lasciano dubitare, che que-
st'Anime non siano la vera For-
ma dell'Huomo; non è impossi-
bile parimente, che queste For-
me siano materiali, ancorche non
siano corpi completi, e sostanze
distese, mentre sappiamo, che ci
sono Forme accidentali, come so-
no i modi, che non essendo cor-
pi, sono nondimeno qualche co-
sa di corporeo. Non è impossi-
bile parimente, che una di que-
ste Forme sostanziali sia unita
con un Corpo a ciò disposto, e
faccia con esso un tutto, anzi
un'Animale distinto per mezo
di lei da ogni altra specie; po-
sciache l'Anima nostra è unita
anch'essa a questo modo al no-
stro Corpo; e si distingue da tut-
to il resto de gli Animali. Dun-
que non vi è niente d'impossibi-
le in questa Hipotesi.

Concilio di Vienna sotto Clemente V e del Laterano sotto Leone X

III Per altro supposte queste For-
me, noi spieghiamo modestissi-
mamente tutte le produzioni del-
la

Questa Dottrina presa come sem-

la natura, e facciamo molto bene comprendere la differenza, che è trà una mutazione puramente accidentale, che noi chiamiamo alterazione, & una produzione sostanziale, da noi detta generazione, e corruzione. Di più spieghiamo la maniera di operare ne gli Animali, il che senza ciò non può farsi, per quanta ricerca facciamo della disposizione particolare della machina, che fà il corpo de gli Animali. Se non ci fussero nelle Bestie altro, che quei moti, che chiamiamo naturali, come sono l'agitazione del cuore, la digestione, e simili, sarebbe forse cosa ragionevole volerli spiegare per via di machine, e disposizioni di parti. Pur che nulladimeno confessassimo di buona fede, che tutto ciò, che si dicesse di questa particolar disposizione, sarebbe altrettanto incerto, e indeterminato, quanto la parola generale di Forma, e di Qualità. Ma quando veniamo à considerare le diversità prodigiose de' moti,

plice Hipotesi.

che ſi chiamano ſpontanei, e che riflettiamo, che tutte queſte azioni nella loro diverſità ſono nulladimeno propriiſſime a un fine generale, che è ſempre il bene, e la conſervazione dell'Animale, e che eglino a queſto fine s'indrizzino ſempre per le vie più corte, e più accertate ſecondo ogni circoſtanza, certo non v'è machina al mondo baſtevole per ſodisfarci.

112 E da preferirſi all'opinione delle machine.

Ma ſe concediamo una volta, che vi ſia un' Anima negli Animali, che apprenda gli oggetti, che li diſtingua, e che per mezo della viſta, e de' ſenſi ſia determinata a operare, non habbiamo più fatica alcuna, come ſi facciano tutte queſte diverſe azioni, perche l'eſempio di quanto proviamo in noi ſteſſi, ci inſtruiſce a baſtanza, e ci convince, che queſti moti ponno farſi nelle Beſtie, come ſi fanno in noi mediante la direzione d'un principio, che conoſce, e che diſtingue gli oggetti, benche con un modo corporeo, e materiale. Così non con-

considerando queste due maniere di spiegar la natura degli animali, che come due Hipotesi, una delle quali suppone un' Anima, l' altra suppone certe disposizioni della Machina a noi incognite; non credo, che ragionevolmente si possa sostenere, che non sia senza comparazione più naturale quella, che suppone le Anime.

113 Questa Dottrina delle forme non è una pura Hipotesi.

Ma per altro hò già fatto positivamente vedere non esservi disposizione imaginabile di machina, che basti per farci concepire, come le Bestie possano apprendere, e sentire nella maniera, che elle apprendono, e sentono, e per conseguenza esser necessario conceder qualche cosa oltre questa disposizione di parti; onde non resta più alcuna verisimiglianza all'Hipotesi delle machine, e l'opinione, che favorisce le Anime, non deve più considerarsi per una semplice Hipotesi, mà per la pura verità.

114 Si repete l'obiezio

Mi resta ancora a risolvere una obiezione, che mi potrebbe essere

ne, che Dio può fare.

fatta in ordine a quanto io proposi al §. 20, e seguenti, per far vedere, che le machine sono assolutamente capi di tutti i moti, che si osservano nelle Bestie; impercioche non può egli Dio fare una machina cõ questa industria, che rassomigliando perfettamẽte a un' Animale, ella ne imiti l'azione? in questo caso noi pigliaressimo questa machina per un' Animale, e non potressimo già osservare in essa differenza veruna, che dalle Bestie la renda distinta, e siasi ciò che si voglia delle Percezioni, e Cognizioni sensibili già dette, che in noi si trovano, non potressimo in verun modo sapere, se le Bestie hanno simili cognitioni, ò nò; nè potendo penetrare l'interno dell'anima loro, tutto ciò, che di loro sapressimo, non è che quel tanto, che noi vediamo al di fuori, cioè, che in certe circonstanze elle fanno certi moti. Hora la ragione, che ci hà spinti a conceder un' Anima nelle Bestie, non è già cavata

vata

vata dal vedere noi in esse questa sorte di moti, considerati semplicemente come moti, ma proceder dal considerar, e supporre questi moti, come derivati dalla determinazione delle cognizioni sensibili, che sẽza dubio non ponno farsi sensa anima; ma in questo caso, ove supponessimo, che Dio havesse fatto una machina affatto simile a una Bestia, ogni moto, che vi si trovasse, sarebbe prodotto senza alcuna cognizione, ò sentimento, e nõ trovaressimo in lei differẽza per distinguerla dagli Animali; in una parola la pigliaressimo per un vero Animale. Perche dunque non diremo, che in effetto tutti gli Animali siano machine? qual'è la ragione, che ci sforzi a credere, che i loro moti si facciano con cognizione? e già che potiamo far senza un principio cognoscitivo, perche pigliarsi spasso d'imbarazzarci lo spirito, ammettendo senza necessità una cosa tanto difficile da concepire, quanto è un'Anima

materiale, capace di cognizione, e ſentimento.

115 Una machina, che imita in tutti i ſuoi moti le azioni degli animali.

Dopò quanto hò detto ſin quì per dilucidazione delle altre difficoltà, non credo poſſa venirmi fatta oppoſizione più forte di queſta; onde io devo fare il mio poſſibile per riſponderle, e ſpero anche di ſodisfare pienamente. Siamo abbaſtanza concordi, che il vedere, udire, e generalmente ſentire importa eſſenzialmente qualche ſpecie di cognizione: Anche i noſtri Filoſofi moderni ne ſono d' accordo, e ſono i primi a farci oſſervare, che il ſentire è una ſpecie di cognizione, ed è perciò, che non volendo concedere veruna cognizione alle Beſtie, gli negano ancora ogni ſentimento. Noi conveniamo ancora, che le cognizioni, di qualunque natura elle ſiano, non poſſono eſſere effetto di Machina immaginabile. Così ſe ſupponiamo una volta, che le Beſtie ſentano, e conoſcano, non ci è più occaſione di dubitare,

tare, e dobbiamo assolutamente dire, che Dio ci può fare una Machina, che faccia ciò, che fanno le Bestie; siccome diciamo arditamente, e senza timore di limitare troppo la di lui Onnipotenza, ch'ei può fare una Machina, che faccia ciò, che fanno gli huomini; perche non si dà al mondo figura, non situazione di parti, nè ordingo imaginabile, che possa produrre cognizioni, e sentimenti; che se riguardiamo a i soli moti, considerati puramente come tali, non potiamo dubitare, che Dio non possa far Machine, che facciano tutti questi moti con tutta questa varietà, che vediamo nelle circostanze particolari; E senza dubio sarebbe questo haver ben piccola Idea dell'Onnipotenza di Dio, limitandola in tal modo, quasi foss'egli un'Artefice, che non sapesse fare una Machina, non in altro differente da una infinità di Machine, che gli huomini sono capaci di fare, che

nel

nel più, e nel meno. Tutta la difficoltà consiste dunque in sapere, se Iddio l'habbia così praticato; e se i Corpi, che vediamo, e che sin quì habbiamo presi per Animali, non siano che pure Machine, che non meritano il nome d'Animali, che per l'uso stabile, che fà, che chiamiamo Animale le Machine Automate, fatte per industria della natura, non per artificio de gli huomini.

116 Che Dio non l'hà però fatto.

Sopra di ciò io trovo ragioni non solo plausibili, ma convenienti, che provano incontrastabilmente, che in effetto Iddio non hà fatti in questo modo gli Animali, e che chi non vuol dire, che Dio possa ingannarsi, bisogna che confessi, che quelli sono veri Animali, e non pure Machine naturali, e che egli hanno cognizione, e sentimento; Trovasi una infinità di cose, che non sono assolutamente al di là della possanza Divina; e nulladimeno l'habbiamo per impossibili

bili rispetto alla sua somma sapienza; non è egli vero, che un' Angelo può pigliar Forma humana, & in questo stato conversar famigliarmente con noi? Se uno lo può fare, lo ponno fare anche trenta; dunque non v'è ripugnanza, che tutti quelli, che hanno vissuto frà noi, e che sono da noi stati presi per huomini, non fossero Angeli così mascherati? chi dubita, che Dio assolutamente parlando, non possa fare, che tutto ciò, ch'io piglio per Cielo, e Stelle sia pura illusione? e frà tanto potrei io persuadermi, che non vi fosse altro huomo al mondo, che me, che havesse corpo, e che tutti gli altri fussero fantasmi? Non ponno però simili sospetti cader giammai nello spirito d'un' huomo ragionevole; nè minor follia sarebbe rivocar in dubio l'esistenza reale del mondo visibile, che negare la verità de i primi principj. Dite quanto volete, che i sensi ingannano; che può esservi

vi dell' illusioni nell' apparenze degli oggetti, che forse c' immaginiamo cose, che non sono. Dite quanto volete, e non direte cosa sia questo soggetto, che possa scuotermi il più minimo che del mondo. Io sarò sempre persuaso, che vi siano Huomini, e Stelle, e dubiterò prima della mia propria esistenza, più tosto, che di quella d' un Colle, e d'un Mondo. Quell' intima persuasione, nella quale nasciamo, che Dio non opera, che sapientissimamente, non ci lascia libertà di dubitare, che questo, che ci pare un Mondo con un procedere così costante, e sì uniforme a sè stesso, non sia effettivamente un Mondo.

117 Dio ci ingannerebbe, se le Bestie non fossero, che pure machine.

Tanto dico degli Animali, conciosiacosache quando un Bagattelliere ci fà vedere Bamboccini, che camminano parlando, e fanno azioni simili alle nostre, a prima giunta non dubitiamo punto, ch' egli c' inganni, perche al vedere tutte queste azioni esterio-

riori, siamo subito naturalmente inclinati a giudicare, ch'elle si facciano là nella stessa maniera, che si fanno in noi stessi; e così che quelli, che vediamo siano piccoli huomicini. Hora il far cosa, che naturalmente può portarci a credere, che i Bamboccini sian' huomini, è un' ingannarci. Nello stesso modo a considerar le Bestie, e le loro azioni, tanto simili alle nostre, noi dubitiamo subito, ch' elle si fanno in loro, come in noi con un sentimento, e cognizione almeno sensibile; onde se tutte le Bestie non fussero, che pure Machine, che potressimo noi dire di colui, che ce le presentasse, e le facesse operare avanti di noi, come Bamboccini? Il decoro, & il rispetto, con cui dobbiamo parlare di Dio, non ci permette fermarci lungo tempo su questo pensiero; ma senza dubio ei par bene, che quelli, che ci parlano così di machine, ce ne pongano l'Autore, come il più bagat-

gatteliere del mondo, perche in ſomma non v'è perſona, che non s'avveda facilmente dell'inganno di queſti giuochi di mano de' noſtri Ciarlatani, là dove tutti gli huomini del mondo, conſiderando da preſſo gli organi de' ſenſi, l'azioni, che ſi oſſervano nelle Beſtie, non ſaprebbono trovarvi differenza alcuna, nè riconoſcere in che conſiſter poteſſe l'inganno. Egli è ben vero, che al vedere tutte queſte azioni delle Beſtie ſiamo anco tal'hora portati a conceder loro qualche diſcorſo, e libertà d'operare; ma ciò non può fare grande impreſſione negli ſpiriti noſtri; perche ogni poco di rifleſſione, che facciamo a conſiderare, che le Beſtie operano ſempre uniformemente in certe circoſtanze, noi giudichiamo ſubito, ch'elle operano ſenza l'uſo del libero arbitrio, e per conſeguenza ſenza diſcorſo; ma qualunque cura, che pigliamo di conſiderarvi, non potiamo giammai ſcoprire coſa, che

ci

ci faccia riconoscere, che le loro azioni si facciano diversamente da quelle nostre, che facciamo per mezo di cognizioni puramente sensibili, senza alcuna intellettual percezione; & ecco la necessità, che ci astringe a conceder le Anime materiali. Siasi difficile quanto vuole il formare un' Idea chiara, e distinta della natura di queste Anime, non dobbiamo sopra di ciò esitare, essendo persuasi, che in un' infinità d'altre occasioni ci bisogna riconoscere cose, che per altro non potiamo chiaramente rappresentare la divisibilità in infinito, l'incommensurabilità delle linee, la natura delle asintote, l'unione dell'Anima spirituale, e del Corpo, sono cose al certo, che la maggior parte degli huomini le concede: Habbiamo bensì difficoltà a concepirle; ma siamo certi, che elle sono; onde dopò haver fatto vedere la necessità assoluta, che ci sforza a confessare, che vi sia

qual-

qualche cosa, che non sia Corpo, ma sia l'Anima, e il principio delle operazioni, e sentimenti delle Bestie, non serve a nulla allegare la difficoltà, che haver potiamo per comprender la natura, e l'idea di quest' Anima, e di questo principio.

118 Riflessione sopra l'industria e sapienza del grande Artefice, che hà fatto le machine delle Bestie.

Non altro più mi resta, che far qualche riflessione sopra l'infinita, & incomparabile Sapienza di Dio, che sì altamente risplende in un' opera così ammirabile, come la formazione degli Animali. Per qualunque verso consideriamo la maniera, con che egli operano, non potiamo non esser rapiti da meraviglia, vedendo come un picciol corpo possa esser di tante parti differenti composto; e che queste habbiano tanta corrispondenza una con l'altra, per nutrirsi, e per crescere, e che tutti questi piccioli corpi siano dominati da una sì grande inclinazione a conservarsi, e moltiplicarsi, possano apprender, e muoversi sì diversamente alla presen-

za de gli oggetti, e facciano in somma tutte le loro azioni con la stessa condotta, come se havessero intelletto, e discorso. Comecunque ciò segua, tutto è prodigioso; sia pure egli un' Automato, che si muova a forza d'ingegni senza alcuna cognizione, l'industria del qual maestro, che havrà saputo fare una machina sì perfetta, che può non essere infinita. Siasi questa machina assistita da un Anima, che mediante i sentimenti, e le sue cognizioni sensibili dia il moto a quelle parti giusta al bisogno, la possanza di Dio non ne sarà meno ammirabile, quando oltre tanti ordinghi, che compongono quella Machina, e che ne dispongono le membra a far tutti i moti, che loro convengono, havrà trovato il modo di far un'Anima, che se ben materiale, con tutto ciò la facoltà di conoscere, e d'apprendere gli oggetti, havrà potuto unire quest' Anima a questa machina con un sì intimo, e indissolubil nodo, che di

que-

queſte due parti, cioè del Corpo, e dell' Anima, ſi faccia una ſoſtanza indiviſibile, & unica; e finalmente havrà potuto riempire tutta la Terra d' infinita varietà d'Animali, che in alcune coſe tanto aſſomigliano, e s'approſſimano alla natura noſtra, e in oltre tanto diiſſimili, e sì infinitamente al di ſotto di noi.

Io non veggo coſa più meraviglioſa, e che più ſenſibilmente ci faccia conoſcere inſieme la grande induſtria dell'Artefice, che l'hà fatta, e la prodigioſa ſtupidezza di coloro, che non concepiſcono, che machine sì belle, non ponno giammai provenire, che da una ſovrana intelligenza. *S'informino dalle Beſtie coſtoro*, e le conſiderino, e dal vederle sì belle, e meraviglioſe, concepiranno chiaramente la riſpoſta, che elleno ſteſſe gli daranno, all'hor che col ſolo moſtrarſi diranno: *Iddio ci hà fatte, e non è poſſibile, che noi ſiamo fatte da noi ſteſſe, ò che ſiamo nate a caſo.*

Interrogatio mea, intentio mea (id eſt conſideratio) & reſpōſio eorū ſpecies eorum (id eſt pulchritudo) Auguſt. 10. conf. cap. 8.

Ri-

119 Conclusione del discorso.

Riconosciamo dunque questa sovrana potenza; e poiche non potiamo ignorare ciò, che gli Animali stessi sembrano dirci ad alta voce, che *Iddio ci hà fatte*, rendiamo a lui i nostri homaggi; riconosciamolo nostro Sovrano Signore; confessiamoci suoi servi, e sue Creature, sottomettiamoci alla sua divina volontà, viviamo nella osservanza delle Sante sue Leggi; & attendiamo da lui quella ricompensa, che ei non niega giammai a chi di tutto cuore lo serve. E questo è l'unico scopo, a cui deve indrizzarsi ogni nostra Filosofia, e senza di cui ogni considerazione della natura è vana, & inutile.

TRA.

TRADUZIONE DEL CAP. XIII.

DEL TRATTATO

DEL SIGN. A. D.

Dell'Anima delle Bestie.

Dove egli risponde alle ragioni del Padre Pardiez, addotte nel Libro precedente.

L Padre Pardiez nel suo Trattato della Cognizion delle Bestie stabilisce per fondamento di tutte le ragioni, ch'egli porta, e delle risposte, ch' egli dà all'obbiezioni, che egli haveva fatte, che ci sono due sorti di cognizioni, altre spirituali, & altre materiali. Dice che le prime includono solamente la percezione dell'oggetto, ma si fanno accorgere di questa stessa percezione, di modo che

che ogni cognizione spirituale sia essenzialmente riflessiva sopra sè stessa.

Le materiali per lo contrario, dic'egli, non includono alcuna riflessione sopra sè stesse; onde non potiamo, quando ne habbiamo di questa sorte, nè render conto a noi stessi di ciò, che facciamo, nè saper pure d'haverle. Per non cader in equivoci sopra la parola *riflettere*, sarà bene di sapere, che noi potiamo riflettere qualche volta sopra ciò, che facciamo con la *mente*, & all'ora il primo pensiero, che havevamo, non solo ci fà comprendere, ma un secondo pensiero pigliando il primo per oggetto, ne succede, che conosciamo assai meglio la natura di esso primo pensiero, per mezo di questa replicata impressione; in quanto quella prima cognizione rendeva già principalmente il suo oggetto presente all'Anima, e con ciò facevasi sentire, avvertiva della sua presenza; e questo secondo pensiero, che non hà al-

tro oggetto, che il primo, ce lo fà così vivamente vedere, come il primo faceva vedere il suo oggetto. Onde non bisogna credere, che ogni pensiero sia seguitato da un'altro, che lo faccia conoscere, impercioche questo ancora havrebbe bisogno di un terzo, e così in infinito. Anzi io asserisco, convinto dalla propria esperienza, che ogni pensiero si fà sentire all'Anima non per mezo d'alcun vero ritorno sopra se stesso; ma direttamente, & immediatamente per la sua sola presenza; onde quando io vedo, la mia vista fà sentire la sua esistenza, senza bisogno d'altra cosa, di che ognuno consultando se stesso resterà meglio convinto, che con tutte le parole del mondo, le quali in materie così delicate; come queste, non servono ben spesso, che ad oscurarle; portiamo nulladimeno qualcuna delle ragioni, che ponno confermarci in questo sentimento.

In primo luogo, per assicurar-

ci, che noi havessimo delle cognizioni sensibili, & in loro conseguenza anche delle determinazioni, pare evidente, che dovessimo havere qualche sperienza, il che nondimeno non potiamo, essendo per senso del P. Pardiez di natura di questi pensieri materiali, che noi non ci avvediamo d'haverli; onde egli è certo, che l'esperienza nostra non ci può dare alcun argomento della loro esistenza, mentre dato, che ce n'accorgessimo, non sarebbono più Cognizioni sensibili, ma spirituali. In secondo luogo questi pensieri sono totalmente inutili a dilucidar le difficoltà, che ci vorrebono per loro mezo chiarire; percioche, a che servono elleno per render ragione della giustezza di que' moti, che facciamo per non cadere, caminando sopra un travetto alquanto stretto? questi moti sono maneggiati con molto maggior arte, che se fussero diretti dalla più fina mecanica; e pure

non hà parte in essa l'Anima nostra; e tutte queste azioni così bene ordinate, e che hanno una connessione sì necessaria, col loro fine prevengono sempre i lumi del nostro intendere; nè giammai aspettano gli ordini del nostro volere.

Pretendono nulladimeno, che habbiamo all'hora queste Cognizioni, e queste Determinazioni, che chiamano sensibili; ma egli è ben facile da vedere, che in questi casi elle non ponno servire a nulla, mentre elle non ci scuoprono il pericolo, in che siamo di cadere, e non istà nella vista sola il fuggire il pericolo, e pure così nettamente facciamo tutto ciò, che può salvarcene. Questi pensieri sensibili non c'insegnano già, che allontanando certe parti del corpo nostro dal suo centro di gravità, portandole al lato opposto a quello, verso dove pendiamo, ci manterremo in equilibrio; questo centro stesso, & il luogo, ove egli è,

ci

ci sono affatto incogniti, sicche supponendo anche queste cognizioni materiali, la difficoltà non resta meno grande, che avanti ella fusse, trattandosi sempre di spiegare, perche nell'ignoranza, in che siamo di tutte le cose già dette; non restiamo di fare azioni, che hanno sì gran proporzione, e corrispondono sì giustamente al bisogno; che habbiamo di allontanare tutto il corpo da quel luogo verso dove pendeva, a fine di non cadere, e pure questa era la difficoltà, che bisognava, che vi snodasse il Padre Pardiez, risolvendola per mezo di questi pensieri materiali, al contrario di che ella conserva ancora tutto il suo vigore, ed è impossibile svilupparla, senza ricorrere alla machina del corpo.

In terzo luogo questa Dottrina non concede alle Bestie, che questi pensieri sensibili, che si hanno senza saperlo, di modo che sarà vero dire, che battendo fortemente un Cane, egli si causa

un dolor grande, ch' egli però non lo ſente, e queſto ſteſſo Animale dopò eſſere ſtato tre giorni ſenza mangiare, havrà una fame ſmiſurata ſenza accorgerſene, e ſenza ſaperne più di quello, ch' ei ſappia ciò, che fanno i Cani lontani da lui cento leghe.

Coſa in vero piacevole da vedere, che ci oppongano l'amore, che hà un Cane al ſuo Padrone, la ſmania, ch' egli hà di trovarlo, le carezze, ch' egli fà dopò haverlo trovato, e che nulladimeno dobbiamo credere, che queſto Cane ama ſenza ſapere d'amare, e ch'egli è ſmanioſo, ch' egli accarezza, &c. ancorche nulla di ciò egli ſappia; ſi può egli concepire, che queſto Animale ſia portato a correr verſo il ſuo Padrone a cauſa d' una vera cognizione, ch' egli hà di lui, ſenza ſapere di vederlo, e ſenza provare nello ſteſſo tempo la forza della determinazione, che lo porta verſo di lui? Come può egli conoſcere queſto huomo frà cent'

altri,

altri, che lo somigliano, senza accorgersi di vederlo, & assicurarsi intieramente, ch'egli è quello, e non altri, a chi egli deve far carezze? e come far tutto ciò, senza saper di farlo?

Un'Agnello, che vede la madre dieci passi lontana da se, e che vede cent'altre pecore più vicine, e più lontane, può egli havere all'hora lo stesso sentimento, che noi, & esser determinato in virtù di questa visione andar verso di lei più tosto, che altrove, senza accertarsi, che bisogna andare dalla tal parte, e non dall'altra; a tal distanza, e nel tal luogo, dove è la pecora sua madre? e può egli formar tutti questi giudicii, ch'ei vede sua madre, & in tal luogo, e a tal distanza, &c. e come riconoscerla frà tante altre, & andar a lei più tosto, che ad altra, senza dir mentalmente: *Sì questa è quella, che io cerco*, &c. e come dirlo senza sentire, & accorgersi di dirlo, & haverne una cognizione riflessa, ò spirituale.

Egli è certiſſimo, che noi non troviamo in noi coſa ſimile, nè vi è perſona, che non ſia perſuaſa di non ſentir mai dolore ſenza ſaperlo, cioè a dire, di non ſentire, ſenza ſentire, perche non è egli vero, che qualſivoglia huomo ſavio, ò pazzo che ſia, letterato, ò ignorante, giurerà ſempre di non haver dolore, quando non s'accorgerà d'haverne? Qual ſottigliezza di ſpirito potrà farci comprendere, che potreſſimo havere un ſentimento di ſete, ſenza ſentir di haver ſete. Per qual forza d'immaginazione, per quale elevazione di genio concepiremo noi, ch'egli è poſſibile, che noi habbiamo amore, odio, allegrezza, malinconia, deſiderii, &c. che noi, dico, ò qual'altro Animale ſi voglia, habbia tutte queſte paſſioni attualmente, ſenza avvederci di ſentire, d'amare, odiare, &c. ſenza dubbio non ſono propoſizioni al Mondo tanto frà loro oppoſte, a cui non diamo più facilmente la mano, che a

ve-

veruna di queste già dette.

La ragione di ciò si è, perche il dolore, la sete, la fame, & ogni altra passione non presentano all' Anima alcun oggetto differente da sè stesso, e non consistono quasi che in farsi sentire, perche il dolore non è altra cosa, che un sentimento fastidioso, e spiacevole: ma come potrà egli essere in noi, senza che l' Anima lo senta, ne sia annojata, se ne affligga? Da che procede, ch' egli è inconcepibile, che si possano havere sentimenti di dolore, di fame, d' amore, d' odio, &c. senza che il principio, che gli produce, ne sia informato, perche ogni volta, che non siano più sentiti, non saranno più nulla, e non saranno sentiti subito, che uno non si accorgerà d' haverli.

Frà tanto non è difficile d' osservare la ragione, per la quale non comprendiamo con tanta facilità, che non ci siano queste cognizioni materiali ne i sensi esteriori, perche ogni veduta propo-

ne all'Anima qualche oggetto differente da sè stessa; ma lo spirito s'occuppa tutto a contemplarlo, perche egli è più nuovo, e men familiare, che non è il pensiero, che glie lo presenta; il che fà, che non potiamo il più delle volte render conto a noi stessi dell' oggetto un momento doppo haverlo veduto senza sovvenirci, che noi vedevamo; al che però non facciamo riflesso, per esserci cosa troppo comune, ancorche sia assai evidente per le cose già dette, che non si danno pensieri, che non includano questa indivisibile riflessione sopra sè stessa; perche se ciò non fusse essenziale a tutti i pensieri, sarebbono forse esenti quei sentimenti, c'hanno relazione al nostro corpo, come la fame, sete, &c. ò quelli, che hanno relazione all'anima nostra, come amore, odio, &c. che nominiamo ordinariamente passioni, perche dipendono molto più dal commercio, e connessione, che hà l'Anima col Corpo, di quello

fac-

faccia alcun'altro nostro pensiero, onde doverebbono questi sentimenti esser materiali, se dar se ne potessero, ò pure, come habbiamo mostrato, egli è impossibile compiacere, che questi pensieri possano essere senza far sentire d'esservi, e per conseguenza senza questa riflessione immediata sopra sè stessa, la quale secondo l'Avversario, è il carattere della spiritualità.

L'esperienza d'un'huomo; ch' astratto in qualche profonda meditazione, non s'accorge di ciò, che si fà in sua presenza, tutto che egli habbia gli occhi aperti, e ben disposti; non è punto favorevole a questi pensieri sensibili, e materiali; perche in questi casi questo huomo vede se questa parola *vedere* si piglia secondo il primo senso, che le habbiamo già dato ne' Cap. precedenti; ma non vede secondo la quarta significazione, cioè a dire non hà alcuna percezione, per minima che sia d'alcun oggetto, perche la gran-

de applicazione dell' Anima tiene la ſede del ſenſo commune così forte inclinata verſo uno ſteſſo luogo del cervello, che le impreſſioni, che gli vengono da i ſenſi eſteriori, non ponno far naſcer penſiero alcuno nell' anima per occaſione d' oggetti ſtranieri; il che non può farſi che allora, che la loro azione portata ſino al cervello, inclina con un moto particolare quella parte, ch' è la ſede del ſenſo commune, qualunque ella ſia.

In ultimo quando concedeſſimo ancora, che ci fuſſero queſte due ſorti di cognizioni, altre rifleſſive ſopra sè ſteſſe, & altre nò, non ſi potrebbe però legittimamente inferire, che queſte fuſſero materiali, e quelle nò. Perche non ſi vede punto maggior corriſpondenza trà una ſoſtanza materiale; e queſta ſorte di penſieri ſenſibili è quella, che è fra la Materia, & una Cognizione, ſecondo la loro opinione ſpirituale, di modo che biſognava

va provare, e non supporre, che queste Cognizioni fussero materiali; giacche questo doveva essere il fondamento della risposta, che voleva dare l' Avversario a una parte delle ragioni, che favoriscono la nostra opinione, proposte da lui veramente con molta eleganza, e in tutta la loro forza.

Da quanto s'è detto, è dunque facil cosa concludere, che questa pretesa divisione di pensieri in spirituali, e materiali, è primieramente male immaginata, non essendo sostenuta da alcuna ragione, secondariamente falsa, opponendosi alla ragione, & all'esperienza, e finalmente inutile, non potendosi con essa spiegar le difficoltà, che si pretendevano risolver col suo mezo.

Lo stesso Autore nello stesso libro ci risponde ancora, che non trattandosi, che di supposizioni arbitrarie, che non hanno verun fondamento, come quella, per la quale habbiamo già suppo-

po-

posto, che Dio habbia fatto tutte le Bestie pure machine, perche egli l'hà potuto fare, si potrà parimente supporre, che vi sia un' Anima negli Animali; perche Dio poteva dargliela; e perche ciò supposto tutte le Azioni de' Bruti si spiegano con molto maggior facoltà, pare incontrastabile, che quest' ultima supposizione debba abbracciarsi, rigettando la prima, perche quanto alla possibilità di quest' Anima materiale, non è chi possa dubitare, se considererà, che non tutto ciò, che accade a un corpo, è corpo, come il moto, che sopraviene ad una palla allor, che è spinta, e di non mossa, ch' ella era prima, acquista il moto, che necessariamente è una, ch' ella non haveva prima; onde questa cosa, che non può esser sostanza, deve nondimeno esser qualche cosa di corporeo, dal che si può vedere, che si danno nella materia cose materiali, che non sono materia.

Nel-

Nello stesso modo dobbiamo (dic'egli) discorrere dell'Anima degli Animali, la quale per vero dire, non è materia, siccome non è materia il moto, ma è però materiale, come il moto, anzi è sostanza incompleta, là dove il moto non è che un' Accidente; onde con tutto che non potiamo formare un'Idea molto distinta di quest'Anima, non perciò dobbiamo negar, ch' ella sia, mentre sosteniamo l'esistenza di tante altre cose, che superano il nostro intendere, come la Divisibilità in infinito, &c. perche nello stesso modo, che un' huomo nudrito tutta sua vita nelle miniere, vedendo un sigillo impresso nella cera, non potrebbe concepir qual cosa fusse in quel metallo, che lo rendesse capace d'imprimere quelle Figure in un pezzo di cera, ancorche punto non dubitasse, che non vi fusse qualche cosa materiale, che facesse questo effetto; nello stesso modo non dobbiamo dubitare dell'Anima cognoscitiva

delle

delle Bestie, dimostrata da' suoi effetti, quantunque non ne ignoriamo la natura.

Chi havrà letto i Capitoli precedenti vedrà ben chiaro, che non habbiamo supposto, ma provato, che Dio poteva fare Animali totalmente simili a quelli, che noi vediamo, senza ch'egli havessero in loro Anima alcuna capace di conoscere, e successivamente si è fatto vedere, che havendolo potuto fare, ei l'haveva anche fatto.

Ma non è lo stesso della supposizione dell' Avversario, ch'è manifestamente falsa, perche include l'esistenza d'una cosa inconcepibile, cioè quella sua Anima delle Bestie materiale, e cognoscitiva, di cui non possiamo formare l'idea, che ce le rappresenti; oltre di che ella è una suppposizione, che per altro più difficile, avvengache la produzione di questo preteso principio, che pensa ne gli Animali, è un non sò che di più ascoso, e di

più

più misterioso, che gli stessi misterj: la sua unione poi con la materia, il suo modo d'operare ne i corpi, la sua divisibilità, ò indivisibilità, sono difficoltà insuperabili, che in quella Hipotesi siamo sforzati di tollerare. E finalmente ell'è meno semplice della nostra, perche oltre tutti gli organi della machina delle Bestie, & il loro ordine meraviglioso, bisogna aggiungervi questa forma cognoscitiva, moltiplicando a causa di lei le difficoltà, che s'includono in questa materia.

Da quanto habbiamo detto è manifesto, che la nostra opinione non è una mera supposizione, e che la contraria opinione non consiste, che in una Hipotesi, che non si può, e rivolgasi pure per qualunque verso vogliamo, giammai concepire, nè sostenere.

Quanto all'esempio del moto, chi disse mai, ch'egli non fusse una cosa corporea, che sopraviene di nuovo a quei corpi, che comin-

minciano a muoverſi ? ma queſto moto è un moto d'eſſere, che ſi concepiſce chiariſſimamente nella materia, che ſi giudicarebbe poterli convenire, quando anche non haveſſimo mai veduto corpo veruno, là dove queſt' Anima preteſa degli Animali è una ſoſtanza, di cui non potiamo concepire la corriſpondenza, ch' ella haver poſſa alla materia, ò la materia a lei.

Finalmente quanto all' operario mineraliſta, s' egli havrà punto di ſenſo comune, vedrà molto bene, primieramente, che il metallo ancorche duro, può ricevere differenti figure per mezo delle parti, che ſe ne ponno levare, ò di quelle, che ſi ponno profondare, di modo che ſapendo in ſecondo luogo, che la cera è molle, comprenderà facilmente, che applicando un pezzo di metallo figurato ſopra la cera, ſarà neceſſità, che le parti di eſſo, che avanzano in fuori più dell'altre, penetrino più dentro nella cera,

e la-

e lascino in lei proporzionatamente quei fondi, e rilievi, che erano nel metallo, e ne i quali consiste il suo intaglio, potendo facilmente esser conosciuto dal mineralista, benche lo supponessimo assai grossolano, non essendo queste se non conseguenze della durezza del metallo, e morbidezza della Cera.

Ma l'Anima de gli Animali supera ogni immaginazione, è sempre impossibile ridurre dall Idea, che habbiamo d'una sostanza materiale, ch' ella possa pensare, oltre che non v'è finezza di metafisica per ispiegare, che cosa renda materiale questa Anima delle Bestie, che non è composta di materia alcuna, nè pure di più piccolo frà tutti gli Atomi del mondo; e che in somma è un' essere, & una sostanza, che non hà pure un grano di materia.

Fine del Cap. 13. *del S.A.D.*